68e ANNEE (7e série) N° 2 9 JANVIER 1958

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr F.-M. CATHERINET
Protonotaire apostolique
Directeur

R. DESVOYES
Chanoine titulaire de Langres
Codirecteur

Les tendances actuelles de la Morale en France

Sommaire. — L'enseignement de la Morale, par des auteurs de langue française. — I. *Philosophie* : Les Universitaires : Le Senne, Lavelle, Jankélévitch, Nabert, Polin, Gusdorf, les « Personnalistes », quelques « Existentialistes », A. Bloch, Dr Odier, Dr Hesnard ; — les Catholiques : A. Marc, J. de Finance, J. Maritain, J. Leclercq. — II. *Théologie* : Essai de renouveau pédagogique : Tendances diverses : Théologie morale biblique ; Etudes patristiques et historiques ; Prédominance de la Charité ; Manuels classiques ; Apports de la psychologie, de la psychanalyse, de l'orientation sociale. — *Conclusion* : Aspects nouveaux, dans la continuité doctrinale.

Il n'est sans doute pas inutile de préciser le sens des termes que nous employons ici. Non certes par genre et par différence spécifique ! Mais par quelques indications sommaires qui, sans prétendre résoudre les graves problèmes soulevés, permettent cependant d'éviter toute équivoque.

Morale est un terme qui peut être pris en des sens bien différents et couvrir de son autorité respectable des disciplines qui n'ont entre elles que de vagues rapports.

Il y a tout d'abord la morale enseignée dans les Facultés de lettres ou au programme du baccalauréat, elle se tient exclusivement *sur le plan rationnel* et se complète souvent (sans qu'il faille d'ailleurs voir là la moindre trace de scepticisme) de recherches ou d'un enseignement qui relèvent de la sociologie, de la caractérologie ou encore de la théorie des valeurs. Pareil programme peut paraître moins sûr ou insuffisant : c'est la raison pour laquelle il est complété, sinon remplacé, dans les Facultés catholiques [1] et dans les séminaires par une étude d'inspiration thomiste. En principe, cette morale thomiste s'en tient strictement au point de vue rationnel. Mais en pratique, on y fait souvent appel à la Révélation ou aux thèses inspirées par la foi : c'est ainsi par exemple que l'eudémonisme, qui est considéré comme la clef de voûte de cette morale, tient compte de la destinée surnaturelle de l'homme. Souvent cette confusion des méthodes est admise comme un pis-aller : on attribue à la philosophie toutes les questions spéculatives et à la théologie les considérations pratiques. Chez certains cependant, il y a plus : des auteurs, des laïcs surtout, ont tendance à introduire en philosophie même une discipline morale analogue à la « philosophie chrétienne » dont on a tant parlé il y a vingt ans et qui serait une sorte d'intermédiaire entre la philosophie et la théologie. Ces penseurs estiment qu'une pure philosophie morale n'a pas de sens pour le chrétien, car elle ne peut l'orienter vers la fin dernière authentique qui est du domaine de la foi [2].

A côté de la morale philosophique, il y a la *morale théologique* que l'on étudie dans les facultés [3], les séminaires et les scolasticats. Il s'en faut que les programmes et l'orientation des cours soient partout identiques. Assez souvent ces leçons de théologie morale ont une allure pratique et canonique : beaucoup de professeurs ont reçu une formation juridique et font partie de l'officialité diocésaine [4]. Parfois la matière est divisée entre un cours de morale spéculative et un cours de morale pratique (Institut catholique de Paris, Faculté dominicaine du Saulchoir). Ailleurs encore des efforts sont faits pour donner à la morale un statut strictement théologique par le recours aux sources bibliques (Strasbourg, Lyon, Lille). Le traité des Sacrements pose un problème spécial : ici il fait l'objet d'une chaire spéciale (Lille par exemple)

[1] Les Facultés Catholiques (Angers, Lille, Lyon, Paris, Toulouse) préparent leurs élèves aux grades des universités d'Etat et suivent donc pour une bonne part leur programme.

[2] Il y a ici, en réalité, deux problèmes différents : l'un est doctrinal, l'autre d'ordre pratique. Si l'on tient compte de la spécificité des méthodes, il ne fait pas de doute que la *Secunda pars* de la *Somme théologique* est bel et bien de la théologie, même si la part du raisonnement philosophique y est grande, puisque les principes derniers de cet exposé relèvent de la foi. Un cours de morale qui s'en inspire fidèlement relève donc de la théologie. Au point de vue pratique, on pourra discuter de l'opportunité de placer ce cours en philosophie ou dans le cycle des études théologiques à titre de morale théorique. Est-ce à dire qu'il n'y a pas de place pour une morale sur le plan philosophique ? En aucune manière : il suffit pour cela de s'inspirer de l'exemple de S. Thomas commentant l'*Ethique* d'Aristote. Ce ne sont pas les quelques remarques théologiques qui surviennent dans son exposé qui en modifient l'inspiration authentiquement et exclusivement rationnelle Le cours de morale en philosophie peut aussi être utilement consacré à un exposé critique des grandes morales philosophiques.

[3] A la liste des Facultés données plus haut, il faut ajouter ici la Faculté de théologie catholique de Strasbourg.

[4] Un des ouvrages des plus réussis à ce point de vue est le livre de M. le chanoine Chanson, *Pour mieux confesser*, Arras, 30e mille, 1952. M. le chanoine Chanson a longtemps enseigné la morale au Grand Séminaire d'Arras. On ne le confondra pas avec son frère qui a fait de la propagande pour la *copula reservata* comme nous le dirons bientôt.

où le professeur enseigne les éléments de dogme, de morale et de droit qui les concernent ; ailleurs cette matière est divisée entre le dogme et la morale.

Enfin, à côté de la morale proprement dite, il faut signaler des disciplines nouvelles ou nouvellement indépendantes. La *sociologie religieuse* connaît partout un grand succès : elle interfère peu avec l'enseignement de la morale mais semble faire meilleur ménage avec le droit. Peut-être le fait est-il dû à l'influence de M. Le Bras qui est ici aussi déterminante qu'exclusive. D'aucuns voudraient cependant ménager une place à cette discipline dans le cycle des études théologiques [5]. Certaines facultés ont accepté pour la licence ou le doctorat des mémoires concernant la sociologie religieuse : le plus souvent elles les ont rangés sous la mouvance de l'histoire...

La pastorale était jusqu'ici considérée comme une sous-section de la morale et le manuel de Tanquerey si apprécié en France lui faisait une large place. Mais voici que deux Pères Jésuites viennent de lever le drapeau de l'indépendance [6] au nom des nécessités du ministère comme de l'évolution historique [7]. Il existe de plus en plus, en effet, une pastorale liturgique, une pastorale sacramentaire, une pastorale biblique, une pastorale sociale qui font l'objet de recherches spécialisées. Le moraliste qui doit d'ordinaire faire face à des tâches débordantes ne semble guère s'émouvoir de ce mouvement de sécession et se réjouit au contraire de voir cette nouvelle discipline enseignée dans les « écoles de sciences religieuses » qui se fondent un peu partout.

Il serait peut-être plus inquiet du dédain avec lequel est traitée la *théologie spirituelle* car il a l'impression que cette science, qui doit sa généralisation à la constitution *Deus scientiarum Dominus*, tend à dépouiller la morale d'une partie de son domaine, des plus riches provinces pourrait-on dire, pour ne lui laisser que le désert aride des cas et des péchés. Il s'en console parfois en pensant que tout au moins certains problèmes sont ainsi mieux étudiés qu'ils ne le furent autrefois.

Signalons enfin qu'une *théologie sociale* tend à se constituer et à s'isoler. M. Steven, qui a écrit des *Eléments de Morale sociale* (612 p. in-8, Desclée, 1954), lui a consacré presque la moitié de son *De Justitia* (p. 393-748, et appendices). In-8. Desclée, 1953.

Reste à définir la France. Cela peut paraître superflu. Car qui ne connaît ce merveilleux « pré carré » qui a atteint ses frontières de l'Océan aux Alpes, des Pyrénées aux plaines des Flandres ? Mais l'observateur le moins impérialiste doit bien constater que la théologie de langue française dépasse singulièrement les frontières du pays. Je pense moins au Canada français qu'aux régions de Romandie (Suisse) ou de Wallonie (Belgique), où des moralistes s'expriment en français, développent leur enseignement en continuité avec leurs confrères de France et cherchent avec raison audience auprès du public français. Des universités comme Louvain ou Fribourg ont un cycle complet d'enseignement en français. Là, le chanoine Jacques Leclerc, bien que né à Bruxelles, ne s'exprime pas d'une autre manière que s'il enseignait à Lille ou à Lyon. Ici, le R. P. Spicq est un authentique français comme le P. Deman trop tôt ravi à notre affection. La Faculté de théologie d'Enghien (une ville du Brabant belge comptant une minorité flamande assez active) est exclusivement réservée aux Jésuites Français et édite, entre autres, une œuvre bien française : le *Dictionnaire de Spiritualité* sous la direction du R. P. Baumgartner. Un des fondateurs de l'entreprise, le Père de Guibert fut longtemps professeur à Rome (Université Grégorienne). Le P. Veuthey, professeur à la faculté de théologie romaine des PP. Conventuels, a publié de remarquables articles sur le problème de l'amour dans les *Miscellanea Francescana* (1950, 1953). Il ne s'agit donc pas de revenir aux conceptions de la *Gallia Christiana* qui englobait les diocèses du Rhin : il faut uniquement se rendre compte que les frontières n'arrêtent pas l'expression de la pensée et tout spécialement la pensée française qui si facilement rayonne sur le monde.

I. — PHILOSOPHIE

On peut sans doute grouper sous cinq chefs principaux les travaux qui représentent la production de philosophie morale de langue française en ces dernières années. Nous distinguerons d'abord quelques ouvrages généraux, traités d'enseignement supérieur ou études d'ensemble de la vie morale dus à des maîtres connus et influents, œuvres de maturité et de synthèse. Nous signalerons ensuite quelques travaux remarqués, thèses de doctorat, études plus particulières, d'auteurs souvent plus jeunes, caractérisant en quelque sorte les tendances et les orientations contemporaines de la recherche. En troisième lieu il nous semble nécessaire de tenir compte de la réflexion morale qui s'exprime et qui s'élabore en dehors des chaires de l'université et des publications académiques. L'attitude en face de la vie, le sens donné ou reconnu à l'existence humaine s'expriment souvent dans la littérature, le théâtre, le roman, les essais avant de se présenter en système dans les écoles. Enfin, le philosophe ne peut éluder le problème des conditionnements psychologiques et sociologiques du sujet moral. Les progrès des sciences de l'homme attirent plus vivement de nos jours l'attention sur ces points : cela nous conduit à d'autres études sur les aspects psychologiques de la conduite morale, dues cette fois à des praticiens. Un dernier paragraphe essaiera de caractériser enfin les efforts réalisés dans l'école thomiste.

1. — Le professeur René LE SENNE est mort à Paris en octobre 1954, deux ans après avoir achevé sa carrière à la Sorbonne. Son itinéraire philosophique le conduisit du positivisme scientifique de sa jeunesse à un idéalisme métaphysique fortement

[5] Cfr J. Labbens, *Pour l'introduction de la sociologie dans l'enseignement des Séminaires* dans le *Bulletin du Comité des Etudes de la Compagnie de Saint-Sulpice*, avril 1954.

[6] L. De Coninck, P. Broutin dans la *Nouvelle Revue Théologique* de février 1954 et de juillet 1955.

[7] On peut rapprocher cette prise de position des thèses de nombreux auteurs de langue allemande sur ce point. On verra par exemple F. Fuglister, *Die Pastoraltheologie als Universitätsdisziplin. Eine historisch-theologische Studie*, Bâle, 1951.

inspiré d'Hamelin, malgré une indépendance foncière. On a noté, en effet, « l'amour du concret » lié sans doute à l'influence de Bergson, dont le philosophe ne se départit jamais. On a donné le nom de « Spiritualisme personnaliste » à cette philosophie morale qui cherche à éclairer les aspirations d'une liberté toujours active et en quête de progrès. En affirmant qu'à travers les valeurs particulières le mouvement de la conscience porte le moi vers la valeur absolue, cette pensée se présente comme une tentative pour surmonter l'opposition séculaire du réalisme et de l'idéalisme. René Le Senne avait écrit avant guerre, en 1930, *Le Devoir* (nouvelle édition 1950) *Obstacle et Valeur* (1934). En 1942 il donnait le *Traité de morale générale*, instrument de travail de premier ordre en même temps qu'œuvre pleinement originale ; en 1945 le *Traité de Caractérologie*, en 1951 *La Destinée personnelle* [8].

On ne peut séparer du nom de Le Senne celui de Louis LAVELLE, professeur au Collège de France († 1951). Ensemble ils dirigeaient d'une part l'importante Collection *Logos* (Presses Universitaires de France), traité de philosophie pour l'enseignement supérieur, d'une conception neuve et d'une grande richesse, d'autre part la collection *Philosophie de l'Esprit* (Aubier) qui réunit déjà bon nombre d'œuvres de valeur. Nous ne pouvons noter ici la parenté et les divergences de pensée de ces deux représentants éminents du spiritualisme français contemporain. Du reste M. Lavelle est connu surtout comme métaphysicien ; mais précisément, pour cette pensée sereine, notre idéal qui devra être finalement notre réalité, c'est l'adhérence à l'être, la présence à la « présence totale ». Sans rappeler les ouvrages de philosophie générale citons l'important *Traité des Valeurs* dont le tome I (1950) étudie « la valeur dans le langage et dans l'histoire » et « les aspects constitutifs de la valeur » tandis que le tome II (posthume, 1955) examine le système des différentes valeurs.

C'est un « Traité » — non plus des valeurs — mais « des Vertus » cette fois qu'a donné M. Vladimir JANKÉLÉVITCH, successeur de M. Le Senne à la Sorbonne. Certains, à l'époque, ont voulu voir dans cette succession un hommage à la mémoire d'Henri Bergson. En fait, à l'héritage bergsonien s'associe chez M. Jankélévitch celui des moralistes français du XVII[e] siècle et de l'existentialisme *kierkegaardien*. Enfin, pas plus que celle de ses prédécesseurs la pensée de cet auteur ne se comprend en dehors de la tradition chrétienne qui à travers Malebranche et S. Augustin les fait participer aux richesses du Nouveau Testament.

2. — M. NABERT publiait en 1943 des *Eléments pour une éthique*, un livre de riches méditations personnelles sur la vie morale qui attira l'attention du public malgré les temps difficiles que l'on vivait alors. L'auteur qui ne peut se fonder sur aucune métaphysique recherche les expériences fondamentales qui sont à l'origine de la vie morale : expériences de la faute, de l'échec, de la solitude et parallèlemeent expérience que fait le moi de son « assurance d'être ».

[8] M. l'abbé J. Pirlot, professeur de philosophie au séminaire de Floreffe, a récemment publié *Destinée et valeur. La philosophie de René Le Senne*, Paris, 1954.

Il s'agit donc d'un essai de dépassement du rationalisme moral.

C'est toute l'axiologie classique que M. POLIN entend mettre en question. Dans sa thèse sur *La Création des Valeurs* (1944), il dénonce une incompatibilité essentielle entre la connaissance et l'évaluation. L'objectivité des valeurs paraît une contradiction dans les termes, car parler de « valeur vraie », de « réalité de la valeur », c'est nier précisément le mouvement de transcendance, de dépassement du donné, qui seul peut fonder la valeur ; celle-ci s'identifie à l'effort de la conscience qui évalue. On reconnaît là une systématisation de la pensée de Nietzsche sur le rapport de la vérité et de l'action. Dans la mesure où l'étiquette d'« existentialisme » est encore susceptible de quelque signification précise, disons que le travail de M. Polin apparaît comme un des rares efforts de présentation systématique de cette pensée dans le domaine de la morale.

Le *Traité de l'Existence morale* de M. GUSDORF (1949) évoque par son titre même une parenté avec ce courant d'idées. Il la justifie en partie, notamment par son refus de toute morale théorique absolue et éternelle. L'auteur estime qu'il n'y a de morale que pour un temps, une situation, un sujet donné ; il appartient au moraliste de faire le maximum de lumière pour éclairer le choix le plus lucide, soutenir sa fidélité, sa pureté. Au centre de sa réflexion, M. Gusdorf place « l'autre » avec qui la communication est possible et source de plénitude.

Ce thème de l'appréhension d'autrui, de la réalisation de la personne dans la communauté et la communion, nous le trouvons mis en valeur, analysé, creusé par toute une école de philosophes français que nous réunirons sous le nom de « Personnalistes ». Certes, ce nom peut être revendiqué d'abord par E. MOUNIER et ses amis — notons *Le Traité du Caractère* (1945), véritable somme à l'objet peut-être mal défini mais abordant des questions d'une importance majeure. Mais il faut citer aussi, de M. NÉDONCELLE : *La Réciprocité des Consciences* ; de G. MADINIER, *Conscience et amour*, et plus récemment d'I. LEPP la *Communication des Existences*. Sans se présenter comme des ouvrages de morale proprement dite, ces travaux se rattachent directement à cette discipline.

3. — Nous disions en commençant qu'un regard même rapide sur la philosophie morale d'une période ne peut négliger les œuvres littéraires et les écrits de circonstance, où se révèlent certaines tendances, certaines orientations de la réflexion sur la conduite humaine. L' « existentialisme » dont on ne peut mépriser l'importance, ne s'est encore exprimé, pour une bonne part, que de cette manière. J. P. SARTRE n'a pas écrit l'ouvrage de morale qui ferait suite à *l'Etre et le Néant* ; mais ses romans, ses pièces de théâtre, les articles de la revue des *Temps modernes* qu'il dirige, engagent toute une vision de l'existence. En revanche, on ne saurait accorder une grosse importance à la petite plaquette intitulée *L'existentialisme est un humanisme*. Simone de BEAUVOIR nous a livré deux essais de morale existentialiste dans *Pour une morale de l'ambiguïté* et *L'existentialisme et la sagesse des nations*. A. CAMUS, après avoir affronté

le problème du suicide dans *Le mythe de Sysiphe*, étudie dans l'*Homme Révolté* le problème du meurtre ; il y manifeste une évolution au-delà du nihilisme vers un héroïsme de l'innocence et un idéal de fraternité purement humaine.

Il faudrait parler encore du marxisme et des réactions qu'il suscite, toutefois ici il est difficile de présenter des travaux de morale proprement dite qui ne soient analyse économique ou écrit politique de circonstance. Citons cependant la critique étonnamment lucide et ouverte du P. Bigo, *Marxisme et Humanisme* (1953).

4. — Enfin la philosophie morale ne peut se désintéresser du progrès des sciences humaines. Dans une thèse intitulée les *Tendances et la vie morale* (1947), M. André Bloch renouvelle le naturalisme moral à la lumière de la psychologie la plus récente, en particulier des disciplines psychanalytiques. En essayant des justifications et des mises au point, il manifeste assez de lucidité et de pondération pour dénoncer les abus, mais, par là-même, il fait mieux apercevoir les limites de la méthode.

Le Dr Ch. Odier s'est efforcé de son côté de distinguer deux types de morales fondamentalement distinctes, mais en réalité souvent confondues l'une avec l'autre dans la conduite comme dans le jugement : une morale de liberté et d'autonomie, celle d'une conscience qui dans la pleine clarté vise des valeurs authentiques, une morale inconsciente de crainte et d'hétéronomie servant de fausses valeurs déguisées.

Plus récemment, le Dr Hesnard, à qui on devait un ouvrage important sur l'*Uunivers morbide de la faute*, a essayé d'en dégager les conclusions sur le plan de la morale. Son livre *Morale sans péché* a suscité déjà plusieurs mises au point et réactions de valeur, en particulier de M. Ricœur dans la revue *Esprit* (août-sept. 1954 : *Morale sans péché ou péché sans moralisme*) [9].

5. — Les tendances de la philosophie universitaire ne sont pas ignorées dans les milieux catholiques. Les étudiants doivent bien connaître la pensée des professeurs devant lesquels ils présenteront leur examen. En dehors de milieux très conservateurs, les chrétiens qui s'intéressent à la philosophie, abordent d'ordinaire avec beaucoup de sympathie la pensée universitaire. Si des polémiques se sont parfois développées — contre le marxisme ou l'existentialisme, ou contre les thèses du docteur Hesnard, par exemple — il faut reconnaître que le bon ton et un réel désir de compréhension réciproque n'ont cessé de s'y faire jour.

La philosophie morale catholique continue à être thomiste ; mais ce thomisme est certainement moins strictement fidèle que celui qui était enseigné entre les deux guerres. A une phase de littéralité, succède un temps de critique et de reconstruction plus personnelles. On le voit bien par exemple dans un ouvrage comme celui du P. André Marc, S. J., *Dialectique de l'agir* (Lyon, Vitte). Ce livre, résultat de 30 années de travaux et d'enseignement, prend la suite de la *Psychologie réflexive* et de la *Dialectique de l'affirmation*. Continuant à utiliser les philosophies modernes et anciennes pour s'y confronter et s'y appuyer, le P. Marc analyse vigoureusement la finalité du dynamisme humain afin d'ouvrir l'élan moral au « désir naturel » de voir Dieu, démarche proprement philosophique du chercheur qui, dans une tradition bien thomiste, pousse jusqu'à l'extrême les possibilités d'explorer les tendances essentielles de l'homme ; l'auteur établit même une preuve « eudémonologique » de l'existence de Dieu sur la nécessité pour l'homme de tendre vers l'Absolu. Dans les livres second et troisième, il scrute les idées de bien, de mal, de devoir et les problèmes de la personne morale (conscience et vertu).

Dans la même direction de pensée, on peut citer aussi l'ouvrage d'un autre religieux jésuite, le P. J. De Finance, *Etre et agir dans la philosophie de S. Thomas* (Paris, Beauchesne, 1945). Le propos de l'auteur déborde la morale mais, en faisant l'ontologie de l'action, il rejoint par la base quelques grands problèmes moraux. Il montre que l'excellence de l'*esse* tient à ce que les existants participent à la réalité suprême qui est une Existence et que le dynamisme de l'acte s'origine à la « limite » de la créature finie ; chez l'homme, ce dynamisme s'exprime à travers les mouvements de l'intelligence et de la volonté : seule une métaphysique de la volonté solidaire d'une métaphysique existentielle permet de sauvegarder la spécificité des valeurs morales. Cette ontologie gravissant les degrés étagés de l'être et de l'agir débouche dans le désir naturel de voir Dieu. Exposé original et concis qui justifie l'affirmation de l'auteur : « La métaphysique de l'être est la vraie philosophie de l'action ».

Que si l'on recherche des ouvrages plus directement orientés vers l'enseignement et la systématisation de la morale, c'est à des auteurs comme MM. Maritain et Leclercq qu'il faut s'adresser.

Maritain a tenu une grande place dans le thomisme français de 1910 à 1940. Le départ du professeur de l'Institut Catholique de Paris vers l'Amérique a provoqué des regrets fondés. Du moins sa voix se fait-elle encore entendre par des ouvrages comme les *Neuf leçons sur les notions premières de la philosophie morale* (Téqui). Ces leçons, enseignées en 1949, publiées en 1951, s'attachent à établir la morale sur les idées fondamentales de bien, valeur, fin, norme, qui « sont comme les fibres intellectuelles de la structure de la pensée morale ». Dans sa recherche, l'auteur unit l'ordre objectif de l'être comme bon, de l'être apprécié, à l'ordre subjectif de l'expérience morale, de la liberté qui apprécie et décide en fonction de la fin dernière. Il analyse les sentiments de devoir, de faute ; il montre dans la sanction une application de « la loi de rééquilibration de l'être ». Sa conception d'une « philosophie morale adéquatement prise », c'est-à-dire bénéficiant des apports de la Révélation et les intégrant dans sa démarche rationnelle pour

[9] Les trois ouvrages de M. Hesnard (*L'Univers morbide de la faute*, 1949 ; *Manuel de sexologie normale et pathologique*, 2e édit., 1951 ; *Morale sans péché*, 1954) ont été mis à l'Index par décret du Saint-Office en date du 7 décembre 1955, approuvé par le Saint-Père, le 10 janvier 1956. On verra le texte du décret et une traduction du commentaire de l'*Osservatore Romano* dans la *Documentation Catholique* du 19 février 1956, p. 201 ss. La même revue a publié un article du P. Gemelli à ce propos, p. 205-217. (Cfr. *Ami du Clergé* 1957, p. 717).

mieux s'adapter à la situation historique d'un homme appelé au surnaturel, a été contestée et refusée par la plupart des philosophes catholiques comme opérant une fusion anormale entre les méthodes philosophique et théologique.

M. le Chanoine Jacques LECLERCQ procède, lui, d'une manière toute différente. Il avait déjà donné un cours de philosophie morale dans ses *Leçons de droit naturel* (4 vol. nouvelle édition, 1946, Namur) quand il a entrepris un exposé systématique de la philosophie morale de S. Thomas. En 1947, il publiait les *Grandes lignes de la philosophie morale* (Vrin) et, en 1954, *La philosophie morale de S. Thomas devant la pensée contemporaine* (Vrin). Dans ce dernier volume surtout, on saisit sur le vif l'art de l'auteur de repenser les problèmes avec un esprit neuf et son souci de ne pas heurter les habitudes intellectuelles de notre temps. Il n'est pas homme à se demander si le libre arbitre est un *habitus* ou s'il se distingue réellement de la liberté « cette question estime-t-il (p. 113 du dernier ouvrage) paraît oiseuse à un esprit du XX^e siècle ». Par contre, il renouvelle avec à propos l'analyse de l'acte libre et étudie d'une manière pénétrante la place respective que la perfection de l'homme doit faire à la contemplation et à l'action. L'auteur fait montre de la même maîtrise dans le domaine de la psychologie pratique au cours des longues pages qu'il consacre à l'obligation morale et au problème de l'amour. Elles seront cependant source de difficultés pour certains lecteurs qui concilieront peut-être avec moins d'aisance un thomisme d'intention accompagné de critiques de détail, ou bien qui, plus portés vers la spéculation et l'histoire, trouveront tel exposé un peu court. De toute façon cet ouvrage sera remarqué.

Le premier ouvrage de M. J. Leclercq que nous avons cité plus haut, *Les grandes lignes*... se présente d'ailleurs dans une forme plus classique et pourrait parfaitement tenir lieu de manuel. L'auteur y situe tout d'abord la philosophie morale d'inspiration thomiste face à la morale chrétienne et aux morales empiriques et rationnelles : c'est un exposé historique accompagné de notes critiques. Ensuite il analyse l'idée de bien, son rapport à l'être, au vrai et au beau, au bonheur, à la liberté et à l'obligation, et il découvre la raison de la transcendance du bien moral dans le désir d'union à Dieu qui possède l'homme ; enfin, dans une dernière partie, il revient sur quelques éléments concrets de la vie morale : option et sacrifice, l'absolu et le relatif du devoir, perfection du devoir, aspects objectif et subjectif de la morale, ascèse tempérance, austérité et sensualité.

II. — THEOLOGIE

Il serait faux de parler d'une « crise de la morale » ou d'une « théologie nouvelle » à propos de la théologie morale française actuelle. Si le premier terme a été employé par une revue qui a déjà bien mérité des moralistes (*Lumière et vie*, février 1953), c'est à propos des idées répandues en dehors des milieux théologiques. Quant à la seconde expression, elle repose sur une ambiguïté. La « morale nouvelle », c'est « la morale des situations », qui est peu répandue dans les facultés ou séminaires français. Il ne faut donc pas la confondre avec le désir d'un renouveau *pédagogique* de la morale [10]. Si certains s'y sont trompés, ce n'est peut-être pas par hasard : le désir de s'opposer à ce renouvellement est évident chez quelques auteurs classiques. Des recensions de l'ouvrage de Mgr Lanza sont très significatives à cet égard [1]. De là à faire passer cette morale, qu'on disait nouvelle, pour une espèce du genre condamné qu'est la « théologie nouvelle », il n'y a qu'un pas qu'un casuiste retors trouvera toujours moyen de légitimer devant sa conscience. En fait, le malaise actuel vient beaucoup moins d'une insatisfaction devant les solutions classiques que d'un sentiment d'inadéquation dans la présentation de la morale. On s'en alarmera d'autant moins qu'il est évidemment un facteur de progrès s'il reste dans la soumission à l'autorité doctrinale de l'Eglise. C'est pourquoi, après en avoir souligné l'un ou l'autre symptôme, nous pourrons montrer comment il conditionne le travail actuel des moralistes de langue française dans les ressourcements bibliques et positifs, dans la mise en vedette de la vertu de charité. Ce sont là des traits marquants de la théologie morale française actuelle au même titre que la permanence du thomisme et l'élargissement vers la psychologie.

1. — Depuis la crise moderniste, les études de dogmatique ont été à l'honneur. L'encyclique *Divino afflante Spiritu* est à l'origine d'un renouveau remarquable de l'exégèse catholique. La morale, elle, fait figure de parent pauvre. Elle n'est à la hauteur ni des autres disciplines théologiques ni des exigences des chrétiens d'aujourd'hui. N'est-il pas symptomatique que ce soit auprès des ouvrages ou des revues de spiritualité que les laïcs eux-mêmes aillent souvent s'informer, alors qu'ils sont découragés et comme scandalisés par une morale qui leur semble rester le plus souvent au plan de la casuistique ? Ne disons pas de mal de la casuistique : elle est nécessaire. Mais ce qu'on ne pourrait admettre, c'est que cette discipline représente à elle seule toute la morale chrétienne [2]. C'est là un phénomène tout récent ; au Moyen Age comme à l'époque moderne les écoles théologiques con-

[10] C'est ce qu'expriment très heureusement les PP. Jésuites de St-Louis University dans leur *Theologal Digest* (winter 1954, p. 24) : « *Not to be confused with the new approach to moral theology is the* « *New Morality* » *known as* « *Situation Ethics* ». Le P. Zalba est beaucoup moins clairvoyant dans les *Estudios Ecclesiasticos* de janvier 1955.

[1] Mgr A. Lanza, professeur à l'Université du Latran introduisit largement les méthodes théologiques en morale dans son ouvrage *Theologia moralis*. T. I. *Fundamentalis*, Turin, Marietti, 1949. Nommé archevêque de Reggio di Calabria il vit son œuvre continuée avec brio par Mgr Palazzini.

[2] Dans *Apologétique* publiée sous la direction de M. Brillant et de M. Nédoncelle, 2^e éd., Paris 1948, p. 1180, Mgr Janssens écrivait : « ... La casuistique n'est tout de même pas toute la morale, elle n'est pas la morale tout court, elle n'en est qu'une partie et encore la partie la plus « basse », si l'on ose dire... La casuistique n'est pas la morale, elle n'en est que le prolongement. » L'éminent professeur de Louvain renvoie à R. Brouillard, *La casuistique catholique* dans les *Etudes*, t. 183, 1925, p. 325. Que cette casuistique réponde au réel bsoin d'un nombreux public ecclésiastique, on le verra par les questions posées à l'*Ami du Clergé*.

naissent deux cours de morale : l'un théorique qui faisait largement appel à l'Ecriture, aux Pères et à la raison théologique ; l'autre uniquement pratique, consacré à la discussion des cas de conscience [3].

S'orientera-t-on vers une renaissance générale de cette institution qui a d'ailleurs survécu de-ci delà ? Ce n'est pas certain. Il semble que la faveur de quelques bons esprits se porte plutôt vers un renouvellement du cours de morale qui ferait place à la fois aux principes et aux applications.

Le désir de renouvellement a été exprimé par divers auteurs. Dès 1940, M. Thils précisait les désirs fondés et les voies nouvelles de plusieurs moralistes, dans un petit ouvrage que les circonstances ont desservi : *Tendances actuelles en théologie morale* (Gembloux, Duculot). Le P. Olivier et ses confrères dominicains de Huy (en Belgique) ont organisé une rencontre de moralistes où s'est précisé un programme de ressourcement biblique et de confrontation avec la psychologie. Les conférenciers ne se sont d'ailleurs pas cantonnés dans les principes et, avec l'aide de nombreux collaborateurs, ils ont sérieusement amorcé ce travail (*Morale chrétienne et requêtes contemporaines*, Casterman). D'autres essais ont été tentés ailleurs en ce même sens, par exemple lors d'un congrès des « anciens élèves des facultés canoniques » de Lyon (voir le *Bulletin* de cette association).

2. — Il semble que dès maintenant on puisse noter les prodromes d'une véritable renaissance de la théologie biblique morale. Le P. Spicq, professeur autrefois au Saulchoir, aujourd'hui à l'Université de Fribourg, mérite certainement d'être nommé en tout premier lieu. On lui devait déjà un savant travail sur la conscience chez S. Paul (*Revue Biblique*, 1938). Il vient d'y ajouter *Agapè, Prolégomènes à une étude de théologie néo-testamentaire* (Louvain, 1955). Le sous-titre est exact, il ne s'agit que de prolégomènes, mais de prolégomènes prometteurs. On y ajoutera *La théologie morale des Epîtres Pastorales* (*Vie Spirituelle*, 1944, p. 157) et divers articles de la *Revue Biblique*, par exemple, *Gymnastique et Morale d'après I Tim.* IV, 7-8 (1947, p. 229-242) et *Bénignité, mansuétude, douceur, clémence* (1947, p. 321-339). Le R. P. Humbert, C. SS. R. a lui aussi traité un thème du *De caritate* en publiant un *Essai d'une théologie du scandale dans les Synoptiques* très utile pour l'enseignement de la théologie morale biblique (*Biblica*, 1954, p. 1-28). On doit citer aussi *Renoncement et amour de soi* dans la *Nouvelle Revue théologique* (1952, p. 21-29), M. Decourtray, directeur au Séminaire de Lille y aborde un problème trop rarement traité.

Une autre vertu théologale a retenu l'attention de certains théologiens ou exégètes. Le P. Olivier, O. P., a écrit un *Petit traité de l'espérance chrétienne* (Paris, 1952) repris dans *Initiation III* qui fait une large place aux données bibliques. Il est vrai que l'on pourrait reprocher à cet auteur de s'occuper au moins autant de l'objet de l'espérance que du mouvement psychologique que représente cette vertu. La lacune a été comblée depuis par deux savants articles de la *Revue Biblique* (1954, p. 381-532) ; le R. P. Van der Ploeg, O. P., y étudie *L'espérance dans l'Ancien Testament* et M. Grossow *L'espérance dans le Nouveau Testament*. Une fructueuse comparaison entre les deux points de vue a été instituée par un autre dominicain, le R. P. S. Pinchaers, qui pose la question : *L'espérance de l'Ancien Testament est-elle la même que la nôtre ?* (*Nouv. Rev. Théologique*, 1955, p. 785-799).

Le problème de la foi a été moins souvent abordé du point de vue scripturaire. On peut cependant citer les premières pages de la thèse de M. Aubert sur la foi et l'article de *Catholicisme* dû à M. Duplacy et au P. Liégé, O. P., ainsi que le numéro spécial de *Lumière et Vie* (juillet 1955). M. Bonningues, professeur au séminaire de Cambrai, a écrit une brochure sur *La foi chez S. Jean* (Paris, 1955). Tout récemment aussi *Lumière et Vie* consacrait un numéro spécial à la morale néotestamentaire : *Les grandes lignes de la morale du Nouveau Testament :* « Morale chrétienne et requêtes contemporaines » (avril 1955). Mais il faut bien dire qu'il laisse le moraliste sur sa faim : le problème des fondements de la morale est simplement esquissé en une dizaine de pages tandis que la plus grande part du cahier est consacrée à des thèmes qui relèvent surtout de la dogmatique ou de l'histoire. La maigre synthèse que le P. Spicq a donnée au début d'*Initiation* III est tout aussi brève. Le moraliste trouve une compensation dans divers travaux de M. A. Descamps : l'article « *Justice* » du *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, et le monumental ouvrage *Les justes et la justice dans les Evangiles et le christianisme primitif hormis la doctrine proprement paulinienne* (Louvain, 1950). Par le biais de cette notion de « *justice* » qui, en termes bibliques, est l'équivalent de la *vertu* des philosophes, c'est toute la morale des Evangiles qui nous est exposée. Reste à s'informer sur S. Paul, mais la tâche est plus aisée grâce au classique ouvrage du P. Prat (*La théologie de S. Paul*) et à l'étude du P. Bonsirven (*L'Evangile de Paul*, Aubier, 1948). On n'oubliera pas non plus J. Huby, *Mystiques paulinienne et johannique* (Desclée de Brouwer, 1947). Pour le reste, le moraliste pourra glaner dans la bibliographie *Spiritualité et N. T.* de la *Revue d'Ascétique et de mystique* (avril 1955).

3. — A l'argument *ex Scriptura*, les anciens manuels de morale du XVI^{e} au XVIII^{e} siècle faisaient succéder celui qui est basé sur l'autorité des Pères : *ex Patribus*. De fait, l'étude des Pères et des théologiens doit concourir à préparer l'exposé du point de vue de l'Eglise sur les problèmes étudiés. Ici, il faut bien le dire, la moisson est beaucoup moins abondante. On craint même ne pouvoir parler que de semailles. Notons cependant quelques titres et quelques noms.

Le regretté P. Deman a écrit un précieux opuscule *Aux origines de la théologie morale* (Paris, 1951). Dans ce texte, repris à des conférences faites à l'Institut Médiéval d'Ottawa, le savant dominicain a donné une synthèse riche et dense de l'évolution des idées et des méthodes de la morale chrétienne de la *Didachè* à Saint Thomas. Un seul

[3] Puis-je me permettre de renvoyer le lecteur à mon étude sur *Le recours à l'Ecriture Sainte dans l'enseignement de la théologie morale. Aperçu historique* dans le *Bulletin des Facultés Catholiques de Lyon*, nov. 1955.

reproche pourrait lui être adressé : aux faits, l'auteur ne cesse de mêler des jugements de valeur inspirés par cette idée qu'avant S. Thomas il n'y a pas de théologie morale digne de ce nom. A supposer que ce soit vrai, on peut se demander s'il est conforme à une bonne méthode historique de se référer avec insistance à une future synthèse doctrinale. Le même défaut vicie le monumental ouvrage du P. Gauthier sur la *Magnanimité* (Paris, Vrin, 1950).

Dom Lottin a pour sa part entrepris de sérieuses enquêtes sur la morale des XII^e^ et XIII^e^ siècles. Lui aussi a pour but d'éclairer la pensée de saint Thomas et d'aider à la mieux comprendre, mais son intention subjective n'interfère jamais avec sa recherche. Il en a publié les résultats dans les 4 tomes (en 6 volumes) de *Psychologie et morale aux* XII^e^ *et* XIII^e^ *siècles* (Louvain, Mont-César, 1944-1954) et il en a résumé les conclusions dans les copieuses notes documentaires de sa *Morale fondamentale* (Desclée, 1954). Pour la période moderne, on peut mentionner une précieuse mais courte étude due à deux religieux rédemptoristes, les RR. PP. Häring et Vereecke, *La théologie morale de S. Thomas d'Aquin à S. Alphonse de Liguori* (*Nouv. Rev. théologique*, juillet 1955). Nous sommes heureux de pouvoir annoncer que le P. Vereecke reprendra et développera son travail pour l'*Histoire de la théologie morale* que prépare la *Collection de théologie* (Desclée).

Si nous passons aux études qui concernent des problèmes particuliers, nous devrons signaler tout d'abord le copieux article « *Charité* » du *Dictionnaire de Spiritualité :* 120 colonnes compactes, dues à des spécialistes comme Farges, Viller, Wenner, Landgraf, Gillon, Heerinckx, Vansteenberghe, de Lanversin, Pourrat, de Romanis, nous livrent une documentation positive étonnante sur le problème de l'amour de Dieu et du prochain. On y ajoutera quelques notations sur la crainte et l' « amour intéressé » de Dieu (article « *Amour* », ibid.). D'autres auteurs ont eux aussi retracé l'histoire d'un moment des idées morales : le travail de M. Giet, professeur à Strasbourg : *La doctrine de l'appropriation des biens chez les Pères. Peut-on parler de communisme ?* (*Recherches de Science Religieuse*, 1948, p. 55-91) est né d'une polémique; son intérêt est cependant permanent en même temps que sa méthode de recherche parfaite. Le P. Mellet, O. P., a étudié dans *La Vie spirituelle* (janv. 1946), *S. Augustin prédicateur de la charité fraternelle*, tandis que M. J. Gallay présentait une savante thèse devant la Faculté de théologie de Lyon sur « *La charité fraternelle selon les « Tractatus* » in primam Joannis *de S. Augustin.* » Par contre, les espoirs qu'on avait pu nourrir à ce propos lors du jubilé augustinien et notamment lors du Congrès augustinien de Paris ont été déçus. Une seule communication laissait beaucoup espérer, celle du R. P. Deman : « *Héritage antique et innovation chrétienne dans le* De moribus Ecclesiæ Catholicæ ». Hélas, au moment où se tenait cette réunion, l'auteur souffrait déjà d'un mal fatal. Signalons aussi deux thèses : celle de M. Guillaume intitulée *Jeûne et charité*, qui est un heureux ressourcement des thèmes de la mortification et de la charité fraternelle chez les Pères et notamment chez S. Léon ; celle de M. Ch. Baladier, étudiant *L'essence de la charité d'après Guillaume d'Auxerre* et certains théologiens de la même époque. Nous noterons aussi l'essai de réhabilitation des casuistes que M. E. Baudin, ancien professeur de Strasbourg, nous donna de sa retraite lausannoise : *La philosophie de Pascal*, t. III. *Sa critique de la casuistique et du probabilisme moral* (Neuchatel, 1947), ainsi que l'histoire du stoïcisme chrétien à l'époque moderne que le P. Julien-Eymard d'Angers a retracée en diverses revues, notamment dans les *Mélanges de Science Religieuse* (1954).

4. — A lire ce bilan des recherches historiques et scripturaires, une impression se dégage : la prédominance accordée presque unanimement au problème de la charité. Ce n'est évidemment pas un hasard [4]. Dans la mesure où les chercheurs sont fidèles au donné révélé ou traditionnel, il leur apparaît que la charité est vraiment le nœud et le centre de la morale chrétienne. Il s'en faut que les exposés synthétiques aient déjà rendu justice à ce point de vue ; mais des progrès se préparent. Un ouvrage comme celui du P. Gilleman, S. J., *Le primat de la charité en théologie morale* (2^e^ éd. revue, Desclée de Brouwer, 1954) en est le meilleur garant. Il pose le problème de la théologie morale dans toute son ampleur. Frappé par la différence de perspectives qu'il y a entre beaucoup de nos théologies morales et l'Evangile, l'auteur tente d'établir théologiquement une méthode de formulation qui permette à l'enseignement de se mouler si fidèlement sur la Révélation et sur la vie chrétienne qu'il découvre sous chaque réalité morale du juste, cette présence intime et universelle de la charité. Le P. Gilleman entend donc mettre en œuvre la formule classique de la « charité forme des vertus » et articuler la théologie morale sur le dogme [5]. La première partie de l'ouvrage est historique : elle veut interpréter la pensée de S. Thomas sur le rôle de la charité dans la vie morale. Une seconde section est méthodologique et théorique : elle cherche à construire une analyse de l'acte moral dans le dynamisme total de l'être humain et à y découvrir une « médiation de la charité ». Enfin une dernière partie est dite « pratique » : elle est en tout cas destinée à dégager l'incidence du primat de la charité ainsi restauré à divers problèmes de morale générale (relations de la morale avec la théologie spirituelle et la pastorale par exemple) ou de morale spéciale (religion, tempérance, chasteté, justice) (*Vie Spirituelle* de juin 1957).

5. — A côté de cette formulation nouvelle de la morale, on doit mentionner des traités de forme plus classique, notamment ceux qui s'inspirent de S. Thomas. Entendons-nous bien ! Le P. Gilleman est parfaitement fondé à mettre en avant les idées thomistes sur la primauté de la charité. Il n'en reste pas moins que, pour des raisons didactiques

[4] Ce n'est que dans une mesure très relative qu'il faut tenir compte ici de l'influence de l'ouvrage *Eros et Agapè* dû à l'évêque luthérien Nygren (Aubier, 1948-1953).

[5] A ce propos puis-je me permettre de rappeler mon article *Dogme et morale* dans les *Mélanges de Science Religieuse*, mai 1954.

et traditionnelles (ou censées telles) S. Thomas n'a pas toujours été fidèle à son inspiration première. Sa morale fondamentale est restée fidèle au plan des moralistes de l'antiquité et se développe dans les perspectives de l'eudémonisme. Son exposé de la morale spéciale dépend de la classification cicéronienne des vertus ; on le voit bien par exemple à la façon dont il traite la religion en vertu annexe de la justice et se refuse à lui donner pour objet formel Dieu lui-même. Ce point de vue se retrouve dans un ouvrage de grande valeur *Initiation théologique III* (Editions du Cerf, 1952). Les pages consacrées aux vertus théologales sont inspirées par un vigoureux ressourcement biblique, comme nous l'avons dit, tandis que l'exposé des vertus cardinales et de la morale générale reste fidèle aux idées et au classement aristotéliciens. Ne négligeons pas cependant le désir de renouvellement qui apparaît un peu partout dans cet ouvrage : les auteurs n'ont pas voulu faire du « thomisme de manuel », mais repenser l'enseignement du Docteur commun dans sa formulation philosophico-théologique.

C'est aussi le point de vue qu'a adopté Dom Lottin dans les pages doctrinales de sa *Morale fondamentale* (Desclée, 1954). Durant de longues années, l'auteur a enseigné la philosophie et la théologie morale au Séminaire Américain de l'Université de Louvain puis au Scolasticat du Mont-César. Il l'a fait dans un esprit rigoureusement thomiste mais aussi dans le sentiment très net que la synthèse classique pouvait être améliorée ; c'est ainsi notamment qu'il a modifié l'ordre des traités et qu'il ne craint pas de critiquer la valeur de certaines classifications au nom même de l'enquête historique dont nous avons parlé. L'auteur se tient au plan de la morale surnaturelle : on ne le voit cependant pas citer l'Ecriture Sainte plus souvent que ne l'a fait S. Thomas lui-même dans la *Somme*. Pareille attitude se comprend cependant moins maintenant ; car l'enseignement systématique peut mettre en œuvre aujourd'hui une exégèse doctrinale de la Bible bien supérieure, dans l'ensemble, à celle que S. Thomas pratiquait en son temps [6]. On n'en conclura pas pour autant que l'ouvrage n'est pas à la page : il faudra toujours recourir à de fortes synthèses doctrinales de cette valeur, même et peut-être surtout si l'on enseigne une morale d'inspiration biblique.

Les vœux du congrès de Huy, dont les rapport ont été publiés dans « *Morale chrétienne et requêtes contemporaines* » ont été réalisés pour une part dans l'ouvrage du P. Häring, *La loi du Christ* (2 vol. Desclée). L'auteur est un rédemptoriste bavarois auquel *Catholicisme* vient de consacrer une courte notice. Il a voulu ajouter à un respect entier de la tradition alphonsienne une étude plus poussée du donné biblique et des tendances philosophico-psychologiques modernes, notamment celles de Max Scheler et de l'école phénoménologique. Une équipe courageuse de jeunes rédemptoristes de Dreux, groupée autour du R. P. Bourdeau a encore amélioré le volume en l'adaptant pour le public français. Comme le souligne S. E. Mgr Garrone, dans sa préface, il y a là un « livre de maître » dont on pourra bien discuter sans doute telle ou telle page, critiquer le plan et l'usage pédagogique, mais qui s'imposera à l'attention de tous comme le résultat de la volonté de dépasser les critiques stériles lancées contre certains manuels classiques et de réaliser une œuvre positive.

6. — Au ressourcement biblique, aussi bien qu'à la réflexion philosophique qui sous-tend le thomisme, peut s'unir l'ouverture aux données psychologiques que souhaitent un certain nombre de moralistes de langue française. Les changements qui en résulteraient seraient peut-être moins étendus que ceux qu'apportera la théologique morale biblique, mais ils seraient certainement plus profonds. Le travail ne fait que s'esquisser ; mais il est possible que des sections entières du *De actibus humanis*, du *De peccatis*, du *De conscientia* en reçoivent quelques modifications importantes. Mais plus encore qu'ailleurs, une grande prudence s'impose. D'une part, la psychologie expérimentale est une science neuve qui se laisse parfois emporter par la fougue de la jeunesse et qui prend pour thèses acquises des idées que le temps mettra au point. D'autre part, la confrontation entre cette discipline et la théologie morale n'est pas toujours aisée ; car elle est affaire de spécialistes qui, à l'heure actuelle, donnent parfois l'impression de se chercher, sinon de se former.

En ce qui concerne l'image nouvelle de l'homme, de ses responsabilités comme de sa culpabilité, c'est évidemment la psychanalyse qui est au premier plan des préoccupations. Il se trouve encore peut-être des moralistes pour penser, sans plus, que quiconque se fait psychanalyser commet un péché mortel. D'autres voient les choses avec beaucoup plus de nuances et, sans négliger le danger de quelque charlatanerie, savent que de telles expériences peuvent être utiles en certains cas, si elles sont menées avec doigté et prudence. Si des révélations récentes posent de douloureux problèmes [7], le nom des PP. Rimaud et Beirnaert sont une garantie d'information et de clairvoyance. Les articles des *Etudes* que nous leur devons ont sur plus d'un point apporté beaucoup de lumière. Citons : *Les psychologues contre la morale* (octobre 1949), *L'Eglise et la psychanalyse* (novembre 1952) et *L'attitude chrétienne en psychothérapie* (juin 1953). L'ouvrage de M. J. Nuttin, *Psychanalyse et conception spiritualiste de l'homme*, qui en est déjà à sa seconde édition, ne manque pas de valeur. Bien que situant le dialogue sur le plan technique, il est accessible au grand public, moins cependant que des essais comme *Psychologie et conscience morale* par E. Tesson, L. Beirnaert, Ch. Nodet, F. Pasche, I. Caruso ; *Réflexions sur*

[6] On pourra suivre les productions de l'Ecole thomiste dans les recensions du *Bulletin thomiste*. On sait quels précieux moyens d'information sont les Bulletins de théologie morale et les analyses de revues de la *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*. La bibliographie des *Ephemerides theologicæ lovanienses* est en quelque sorte exhaustive.

[7] Spécialement à propos de M. Jury. Certains de ses amis affirment que quelques instants avant sa mort subite il parlait encore en chrétien convaincu et que les « notes » jetées malheureusement en pâture à la curiosité malsaine du public ne représentent que l'expression de révoltes intérieures non entièrement ni volontairement assumées.

la psychanalyse par J. Lhermitte, J. Boutonier, M. Nédoncelle, Vérine, ou *Psychiatrie et catholicisme* de J. Vanderveldt et P. Odenwald. Les Pères Carmes de la province de France tiennent tous les deux ans, en leur maison d'Avon, des congrès de psychologie religieuse dont les rapports sont publiés dans les *Etudes Carmélitaines.*

Assez souvent le problème de l'imputabilité est envisagé par le biais de la culpabilité. Les problèmes du traité des actes humains se trouvent ainsi discutés en même temps que ceux du péché ou de la conscience. En soi cependant on pourrait utilement distinguer les points de vue. Car on peut croire que le pécheur n'est pas un malade (cfr. *Le coupable est-il un malade ou un pécheur ?* par le groupe lyonnais d'Etudes médicales) sans aller jusqu'à affirmer qu'en agissant mal, il a, toujours, subjectivement offensé Dieu, ou sans se prononcer sur le caractère normal ou morbide de son repentir. L'ouvrage du Dr A. Hesnard, *Morale sans péché* dont nous avons parlé plus haut, n'a pas peu contribué à créer une équivoque à ce point de vue. Il a du moins montré l'urgence d'une réflexion qui était déjà amorcée chez les théologiens catholiques [8]. Pour s'en rendre compte, il suffit de citer quelques titres : G. Leclercq, *La conscience du chrétien* ; P. Galtier, *Le sens du péché à entretenir* (*Revue d'Ascétique et de mystique,* octobre 1952) ; J. Regnier, *Le sens du péché ; Morale sans péché ?* dans *Recherches et débats,* mai 1955 ; A. Barbaste, *Le traitement du scrupule et les données actuelles de la psychiatrie* (*Revue d'Ascétique et de Mystique,* avril 1952).

La plupart des temps, les psychanalystes et les psychologues sont des médecins. C'est dire que le débat, parfois du moins, risque de s'étendre, pour le plus grand bien du progrès des idées. Tout le traité de la tempérance (Cfr. *L'ascèse chrétienne* et *La virginité* dans les *Cahiers de la Vie Spirituelle*) se trouve précisé par les nombreuses études qui concernent l'aspect physique de l'homme, la sexualité et la condition charnelle elles-mêmes.

Les questions médico-morales sont traitées dans toute leur ampleur et dans un esprit aussi libéral qu'informé dans les *Cahiers Laënnec* dont le Père Tesson est le conseiller moral. Citons quelques titres : *Narco-analyse, Les stupéfiants, La psychasthénie, Traitement de l'alcoolisme, La psycho-chirurgie, L'expérimentation humaine en médecine, L'hygiène mentale et les principes chrétiens.*

Pour ce qui est de la morale sexuelle, le grand problème reste celui du néo-malthusianisme. Un gros progrès des mœurs a été observé après la guerre et les naissances se sont singulièrement multipliées. Mais les difficultés du logement, de la vie économique, de l'éducation, ont apporté des éléments nouveaux à l'exposé du problème. On hésite aujourd'hui à imposer comme un strict devoir la formule « le plus d'enfants possible ». Reste alors à trouver le moyen de conjuguer une certaine réserve en ce domaine et le souci de l'intimité des époux. La méthode Ogino est largement conseillée par les médecins catholiques, encore que certains lui reprochent une efficacité douteuse. L'étreinte réservée pour laquelle M. Chanson fit une réclame tapageuse a suscité de vives controverses où d'éminents théologiens, même à Rome, ont soutenu des thèses opposées. Les lecteurs de l'*Ami du Clergé* trouveront (13 novembre 1952, p. 692-695) un exposé de la question et un avis défavorable à la licéité, fortement motivé. Ils pourront lire dans la *Nouvelle Revue Théologique* des Jésuites de Louvain des articles très mesurés du P. Carpentier sur le même sujet. D'autres théologiens français, tel M. Tiberghien [9], se sont montrés plus larges, sans avoir été l'objet d'un blâme officiel. — De nombreux directeurs d'œuvres (par ex. M. Dantec, *Foyers rayonnants,* Nantes, 3 volumes) ont abordé indirectement le même problème, mais en se plaçant au point de vue de la théologie pastorale, avec l'intention, identique à celle de plusieurs revues spécialisées, de promouvoir une « spiritualité conjugale ». Parmi celles-ci, les publications de l'*Association du mariage chrétien* et de l'*Institut des Hautes Etudes familiales* s'y emploient avec un remarquable sens des nuances.. On verra par ex. : J. Folliet, H. Barbeau, etc., *Morale sexuelle et difficultés contemporaines.* Ce fut toujours une question délicate dans l'Eglise de louer dignement le mariage sans pour autant nier même pratiquement la valeur supérieure de la virginité.

Enfin nous signalerons dans le même sens des essais de réflexion sur la condition charnelle. Beaucoup de chrétiens sentent le besoin de réagir contre un jansénisme larvé qui verrait dans le corps surtout un révolté, plus qu'un instrument de l'âme. Il y a de légitimes valeurs sensibles : certains s'emploient à les mettre en vedette et à permettre aux chrétiens d'en user sans perdre pour autant une nécessaire domination de soi. C'est dans ces perspectives qu'on verra : *Nos sens et Dieu* dans les *Etudes Carmélitaines* [10], *Nos amis les sens* par le P. Ch. Boulogne, O. P.; *Le plaisir sanctifié* par le P. Lorson, S. J., et même *Spiritualité et alimentation* du docteur Casabianca (Spes, 1955). Et nous ne citons pas la littérature suscitée par l'aspect moral des sports...

CONCLUSION

Si l'on essayait de résumer l'impression que laisse cette rapide enquête, on pourrait peut-être dire qu'elle permet de saluer un effort qui, dans le respect de la tradition, cherche à la fois un ressourcement et une adaptation.

Respect de la tradition. En effet, aucun des moralistes favorables aux tendances nouvelles ne songe à nier la valeur des travaux qui ont précédé sa génération. Pour eux, il n'est pas question notamment de mettre en cause le renouveau thomiste et la place qu'il a faite au droit naturel. L'importance et l'ampleur que le Souverain Pontife a données à cette notion et aux conclusions qu'elle peut inspirer, nous prémuniraient d'ailleurs contre toute erreur à ce propos. Le succès d'ouvrages aussi rigoureux et synthétiques que ceux de Dom Lottin

[8] Cf. *Ami,* 17 nov. 1955, p. 688-690.,

[9] *A propos d'un texte d'Huguccio* dans *Mélanges de Science Religieuse,* 1952 ; *Vice et maladie,* ibid. 1948; *Médecine et Morale* Paris, 1952.

[10] Malgré la similitude des titres, on ne confondra pas ce cahier avec une traduction française de R. Guardini, *Les sens et la connaissance de Dieu* (*Die Sinne und die religiöse Erkenntnis*), Paris, Edit. du Cerf, 1954.

montre bien qu'il n'est pas question de faire fi de l'enseignement classique. On le sait d'ailleurs, la pensée théologique française n'est guère tentée par la « morale de situation », négatrice du droit naturel.

Mais chaque génération a sa tâche à remplir. Elle ne peut consister à répéter servilement ce qui fut dit car il lui faut, à la fois répondre aux besoins d'une mentalité qui évolue et envisager les problèmes nouveaux. Si un fait est évident, c'est que l'Eglise de notre temps connaît un extraordinaire renouveau biblique, inspiré pour une bonne part, par l'encyclique *Divino Afflante Spiritu.* Faudra-t-il s'étonner dès lors si les moralistes veulent réintroduire dans leurs ouvrages l'argument scripturaire que le XIX[e] siècle a négligé ? La belle confiance que le thomisme a toujours montrée sur la convergence de la raison et de la foi trouve ici un point d'application nouveau.

D'autre part les chrétiens ne se trouvent plus confrontés avec les mêmes difficultés qu'il y a 50 ans. Les questions économiques s'imposent à l'attention de tous. Les problèmes familiaux ne se formulent plus de la même manière. Le moraliste d'aujourd'hui se garde d'oublier la fin primaire du mariage et ses impératifs rigoureux. Mais pourrait-il rester insensible à la situation dramatique dans laquelle se débattent de jeunes foyers qui veulent loyalement faire leur devoir ? L'enquête, les conseils de l'abbé Dantec, mandaté par son évêque, sont révélateurs à ce propos.

Et l'homme lui-même, l'homme dont nous parlons dans le *De actibus humanis* et le *De peccatis* n'a-t-il pas changé, non pas dans sa nature certes, mais dans certains aspects historiques ? Quand on parle de la liberté, on ne se référera donc pas comme au siècle dernier, aux conceptions cartésiennes teintées d'angélisme. On tiendra compte des leçons thomistes sur une liberté incarnée, comme des lumières nouvelles que les recherches psychologiques nous ont apportées. Celles-ci ne coïncident-elles pas souvent, par dessus l'hétérogénéité des vocabulaires, avec les grandes leçons du concile de Trente ?

Si usé que soit le cliché, les moralistes d'aujourd'hui osent reprendre celui des *nova et vetera* parce que, sans ambiguïté et en pleine soumission au Magistère, ils cherchent vraiment à rester fidèles à cette grande directive. — A moins que ce ne soit à cette autre parole de l'Evangile : *simplices sicut columbæ, prudentes sicut serpentes.*

Ph. DELHAYE.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Baptême dans les Maternités

Q. — 1° Un prêtre est aumônier d'un hôpital qui comporte entre autres services une maternité. Les baptêmes des enfants nouveau-nés se font dans la chapelle de l'hôpital, et l'aumônier fait les *notifications* des baptêmes, chaque mois, par l'envoi d'un acte à la paroisse d'origine des enfants.

Le curé de la paroisse, sur le territoire de laquelle est sis l'hôpital, a-t-il le *droit* de se réserver et de venir faire en personne les baptêmes des enfants originaires de sa paroisse, — et même des quatre autres paroisses qu'il dessert avec l'aide de ses deux vicaires ?

2° L'aumônier fait les baptêmes gratuitement. Mais, de temps immémorial, les religieuses qui ont à leur charge (l'administration de l'hôpital n'entretient que le gros œuvre) l'entretien de la chapelle et les frais de baptême, ont placé un tronc à la sacristie avec l'inscription : « *Baptêmes. Frais d'aumônerie.* » — Or le curé du lieu prétend exiger que les sœurs enlèvent cette pancarte. En a-t-il le *droit,* et les religieuses sont-elles *obligées* d'obtempérer à ses exigences ?... Il faut spécifier que rien n'est demandé aux parents de l'enfant baptisé. L'offrande est absolument libre. Certains parents ou parrains et marraines déposent leur obole dans le tronc, d'autres ne mettent rien. L'aumônier doit-il insister auprès des sœurs pour qu'elles suppriment le tronc, ou bien peut-il leur conseiller de le laisser en place ? Où est le droit ?

R. — Pour donner à notre consultant une réponse pertinente, nous devrons tout d'abord poser la question du *statut juridique* de l'oratoire de l'hôpital (et par voie de conséquence celle des droits de l'aumônier); nous rappellerons ensuite les principes du Code relatifs au ministre du baptême solennel ; et nous terminerons par quelques considérations sur la légitimité et l'opportunité du tronc installé par les sœurs à la sacristie.

1. — *Statut juridique de l'oratoire*

a) En vertu des principes du droit général, cet oratoire a *au moins* la qualité d'oratoire *semi-public* (can. 1188, § 2, 2°), car manifestement il a été érigé soit en faveur d'une « communauté » (celle des religieuses qui desservent l'hôpital) ou d'un « groupe de fidèles » (les malades ou hospitalisés, les personnes de service) qui s'y rendent librement. Il *pourrait* même se faire que cet oratoire ait acquis au cours des années la qualité d'oratoire *public,* si, par suite d'une invitation bienveillante des propriétaires ou administrateurs du lieu sacré, les fidèles du quartier (sans distinction) ont pris l'habitude de s'y rendre régulièrement (pour assister à la messe, entendre les prédications, prendre part aux prières publiques, processions, saluts, etc.) ; de telle sorte que ces fidèles ont acquis un *jus comprobatum illud* (*oratorium*) *adeundi.* A noter que le même droit aurait pu être acquis, en vertu d'une sorte de « prescription », par les fidèles des environs, qui auraient, de façon prolongée et continue, fréquenté le dit oratoire, *malgré* la réticence ou même l'opposition des administrateurs (qui n'auraient fait que « tolérer » leur présence); un tel usage peut parfaitement être à l'origine d'un droit acquis (*jus comprobatum*) pour ces fidèles ; si on les expulsait, ils protesteraient et revendiqueraient.

b) Cet hôpital (avec son oratoire), situé sur le territoire d'une paroisse, *pourrait,* évidemment être sous la dépendance totale du curé au point de vue de la juridiction — comme aussi d'autres établissements : chapelles de secours, écoles, asile de vieillards, etc... Mais on n'oubliera pas que l'Evêque a le pouvoir (*ex ipso jure,* can. 464, § 2) « *de soustraire, pour des causes justes et sérieuses, des*

familles religieuses et des maisons pieuses, situées sur le territoire de la paroisse, — et qui ne seraint pas déjà « exemptes » de par le droit, — aux soins (et donc à la juridiction) du curé. »

Généralement, le *fait* que l'Evêque a nommé un prêtre [1] pour prendre en charge le service religieux de ces établissements, constitue au moins une *présomption* de l'intention de l'Ordinaire de décharger le curé du soin (*cura*) de ces maisons et de le confier au prêtre par lui choisi, et dont il aura à préciser les attributions et pouvoirs.

En particulier, il serait prudent de déterminer les droits *respectifs* du chapelain (disons de l'aumônier) et du curé, dans les cas qui pourraient être litigieux, en particulier à propos des « fonctions » que le canon 462 réserve au curé. Pour un hôpital, des difficultés peuvent être soulevées à propos du « port public de la communion aux malades », du « port (public ou privé) du Viatique aux mourants », de « l'administration de l'Extrême-Onction », et du « droit de funérailles ». Si rien n'a été spécifié dans les statuts diocésains ou dans les lettres de nomination de l'aumônier, il n'y a qu'à s'en tenir aux prescriptions du Code, qui (à part quelques exceptions et hors le cas de nécessité) maintient les droits de la paroisse et du curé (cfr. can. 462, 848, 938, 1222).

Une coutume, légitimement prescrite (selon les normes des canons 27 et 28), et avec le « consentement » de l'Ordinaire (can. 25), pourrait tenir lieu de statut juridique particulier et pour l'oratoire et pour l'aumônier. En cas d'incertitude ou de conflit, c'est à l'Evêque qu'il appartiendra de trancher, attendu qu'il a le droit de « soustraire » à la juridiction du curé certaines personnes ou certains établissements.

2. — *A propos du baptême en particulier*

C'est la question de l'administration de ce sacrement qui est soulevée par notre consultant. Pour y répondre, nous ne pouvons que rappeler les dispositions du droit général, et ensuite les adapter, en tenant compte des conditions juridiques spéciales faites à la maternité.

a) Le baptême *solennel* [2], dont le ministre ordinaire est tout prêtre, est une fonction que le droit positif *réserve au curé* (can. 472 et 738). Aucun prêtre ne peut donc l'administrer licitement, sans la permission du curé ou de l'Ordinaire du lieu [3]; cette permission peut être présumée en cas de nécessité.

Ce droit du curé s'étend même sur ses sujets qui se trouvent accidentellement en dehors de sa paroisse (*peregrini*), pourvu qu'ils puissent y revenir ou y être ramenés « facilement et sans retard » (can. 738, § 2). C'est le cas des enfants nés dans des cliniques ou maternités sises en dehors de la paroisse. Si le retour du candidat au baptême ne peut s'opérer facilement et sans retard, les droits du « propre curé » (c'est-à-dire du curé du domicile ou du quasi-domicile du catéchumène s'il est majeur, des parents si l'enfant est mineur [4]) sont éteints. Le canon 739 prend la peine de préciser que ce droit du curé ne va pas jusqu'à lui conférer la faculté d'aller baptiser ses propres paroissiens *dans le territoire d'autrui* ; il lui faudra, pour ce faire, l'autorisation expresse du curé ou de l'Ordinaire *du lieu* où se trouve, même momentanément, son paroissien.

b) Il semble que, sans attendre davantage, nous puissions faire l'application de ces principes au cas qui nous est soumis :

— 1° L'hôpital et la clinique-maternité étant situés sur le territoire de la paroisse, on pourrait en conclure, à première vue, que le curé conserve son droit de conférer le baptême solennel à ses paroissiens, — et même aux autres enfants d'autres paroisses, qui ne peuvent être ramenés facilement et sans délai chez eux en vue du baptême.

— 2° La chose irait de soi et cette manière de voir — et de faire — serait légitime, si l'Ordinaire n'avait à la fois nommé un « aumônier » à cet hôpital et accordé le *jus fontis* (fonts baptismaux) à l'oratoire [5] qui en dépend (can. 774, § 2). Ce

[1] En France, ce prêtre est appelé couramment *aumônier*. Ce terme (qui traduit *eleemosynarius*) est ignoré du Code et n'a pas de signification canonique précise. Il peut être l'équivalent de « chapelain » (*capellanus*, can. 479, § 2, 529, 698), dont la fonction est d'assurer tout ce qui concerne le culte extérieur (célébration de la messe, saluts, processions) et généralement aussi la prédication. Très souvent le chapelain ajoute à ces fonctions celle de « confesseur » au moins des hôtes de la maison pieuse, — *parfois* même des religieux ou des religieuses qui la desservent (mais pas toujours). Le vocable d'aumônier peut recouvrir tout ou partie de ces ministères ; c'est à voir selon les cas.

[2] Nous n'avons pas à traiter ici la question du baptême « privé » (non-solennel) à administrer en péril de mort, ou même hors du péril de mort (can. 759) par n'importe qui, même un laïc, et qui n'est réservé à personne (can. 742).

[3] La permission peut venir de l'*Ordinaire du lieu*. C'est dire implicitement que celui-ci a, lui aussi, conjointement avec le curé, le droit de baptiser ses diocésains, et que, dans un cas déterminé, il peut déléguer ce droit à un prêtre de son choix, *autre que le curé*. Sans doute l'Evêque ne le fera que dans des cas particuliers et pour de justes motifs, sinon ce serait restreindre arbitrairement le droit du curé. Mais ce droit de l'Evêque n'est pas contestable actuellement (il était contesté avant le Code) ; il est dans la ligne des pouvoirs octroyés par le canon 464 et qui permettent à l'évêque de soustraire, même de façon habituelle et continue, certaines familles ou certaines maisons pieuses à la juridiction du curé. Ces établissements ne seront pas « extraterritorialisés »; ils seront toujours « dans la paroisse »; de même les membres de ces familles ou les listes de ces maisons demeureront les « paroissiens » du curé. Mais celui-ci sera déchargé de ses devoirs et dépossédé de ses droits « pastoraux » à leur égard. Il ne conserverait que le droit *exclusif* d'y célébrer les mariages (*sauf* évidemment le droit de l'Ordinaire); ou tout au moins un droit *cumulatif* avec l'aumônier, *si celui-ci* avait reçu le titre de *vicaire coopérateur* de la paroisse (can. 1096).

[4] Dans le cas ou le catéchumène majeur — ou bien les parents de l'enfant — auraient soit deux domiciles, soit un domicile et un quasi-domicile, ils peuvent *choisir* l'une ou l'autre paroisse (ou l'un ou l'autre curé comme « propre curé », can. 94). Il *convient* de choisir le curé de la paroisse où le candidat est *né*, en même temps que domicilié. Mais ce n'est pas une obligation, sauf si une coutume ou une loi particulière l'imposent.

[5] Aux termes du canon 774, § 2, l'Ordinaire peut « permettre » ou « imposer » que des fonts baptismaux soient érigés dans une église autre que l'église paroissiale ou dans un oratoire *public*, — et cela pour la « commodité des fidèles ». Il n'est pas question d'oratoire *semi-public*. Mais de bons auteurs pensent qu'en raison de *circonstances spéciales* (et c'est le cas des *maternités*, tant pour la commodité des familles, qu'en raison des inconvénients que présente la stricte observation du droit), l'Ordinaire peut autoriser l'érection

faisant, *il semble bien* que l'Ordinaire ait eu l'intention de soustraire aux soins (*cura*) du curé de la paroisse et les malades qui sont hospitalisés et les enfants qui naissent à la maternité. Le fait que l'aumônier « tient registre » des baptêmes administrés dans l'oratoire et en envoie notification chaque mois au propre curé de chaque enfant, nous apparaît comme un « signe » au moins probable de cette intention. Evidemment, nous sommes ici en droit positif, et cette volonté de l'évêque est un *fait*, dont il y a lieu de s'assurer. Souvent les statuts diocésains, une ordonnance épiscopale ou le titre de nomination de l'aumônier spécifient que l'Ordinaire a usé du droit que lui confère le canon 464 [6]. A défaut de ces précisions, et en cas de conflit, c'est à l'Evêque à arbitrer le différend et à statuer sur les droits de chacun.

Ce que nous tenons à souligner, c'est que si l'Ordinaire (comme il est probable) a érigé des fonts baptismaux dans l'oratoire de l'hôpital, et a chargé l'aumônier d'y baptiser les enfants nés à la maternité *toutes les fois* que les parents ne voudront pas assumer les charges (frais) et aussi peut-être les risques ou danger d'un transfert à l'église paroissiale propre, — ce faisant, l'Ordinaire n'a violé ni le droit en général, ni le droit du curé en particulier (cfr. can. 464 et 738, § 2) [7]. Nous ne pouvons rappeler en détail les interprétations, données par les commentateurs, de l'expression : *facile et sine mora* du can. 738. Mais tous s'accordent à dire qu'il faut tenir compte de toutes les circonstances : non seulement la *distance* [8], mais encore les autres difficultés de transport : neige, verglas, défaut de véhicule confortable, pauvreté des parents, etc.; il suffit qu'il y ait une difficulté médiocre (*modica*). Le droit particulier ou la coutume peuvent donner des précisions opportunes. — Quant au défaut de retard (*sine mora*) les appréciations des auteurs sont assez variées. Il semble qu'une attente de plus de trois jours puisse motiver le baptême dans une église autre que l'église paroissiale, si les parents ont le souci louable de ne pas différer le baptême de leur enfant, selon l'avertissement donné au canon 770 : *Infantes quamprimum baptizentur.*

— 3° Il serait maladroit de tenter d'asseoir sur le canon 775, un prétendu droit du curé d'aller conférer le baptême à ses paroissiens « dans une église proche ou un oratoire public situé dans les limites de la paroisse »... *Ce n'est pas le sens* de ce canon ; son but est de déterminer *le lieu où l'on pourra administrer le baptême*, si l'on ne peut, en raison de la distance, porter, sans grave inconvénient, l'enfant jusqu'à l'église paroissiale ou à une autre dotée d'un baptistère. En ce cas, dit le Code, le curé fera le baptême solennel dans une église ou oratoire proche érigé sur la paroisse, même s'il n'y a pas de fonts baptismaux. Ce que veut le législateur, c'est inculquer la norme d'administrer le baptême dans des *édifices destinés au culte public* (même s'ils n'ont pas de fonts baptismaux) plutôt que dans des *maisons privées* (cfr. can. 773). Cela est si vrai que, dans l'hypothèse d'une église paroissiale « inaccessible » (*ob grave incommodum vel periculum*), mieux vaudrait porter l'enfant dans une église ou oratoire d'accès plus facile mais situé dans *une autre paroisse* et l'y faire baptiser par un prêtre étranger, — plutôt que de procéder au baptême dans une maison particulière sur la paroisse avec, comme ministre, le propre curé (cfr. Claeys-Bouuaert, *Manuale juris can.*, t. II, n. 53, p. 54).

En conclusion, sauf un droit « particulier » spécial, — devant lequel nous nous inclinerions, — nous trouvons assez bizarre que le curé de la paroisse s'en aille baptiser ses propres sujets, — et tous ceux des paroisses dont il est vicaire économe — dans une chapelle de maternité desservie par un aumônier, munie de fonts baptismaux et ayant reçu la faculté (et l'obligation) de tenir un registre des baptêmes. Nous serions curieux de savoir si les baptêmes ainsi administrés, sont inscrits originairement au registre de la maternité, ou seulement au registre de la paroisse. Dans le premier cas, la « notification » n'a plus de sens, puisque c'est le « propre curé » qui a administré le sacrement (Cfr. can. 778).

Cette question des registres de baptême dans les cliniques ou maternités a fait jadis couler beaucoup d'encre et avait reçu des solutions variées, voire opposées dans les divers diocèses. Aujourd'hui il apparaît que l'on s'oriente vers plus d'unité, — et aussi de logique, — en accordant à ces établissements, relativement aux baptêmes, des droits *semblables* à ceux des paroisses. On lit au n° 64 du *Directoire des actes administratifs* (p. 51) :

« Ainsi l'Ordinaire du lieu sera-t-il amené parfois à soustraire à l'autorité du curé les chapelles des maternités, cliniques, hôpitaux ou hospices, après avoir obtenu, s'il en est besoin, l'approbation du Saint-Siège, et à y autoriser :

1° La collation solennelle du baptême, même en dehors de toute urgence.

2° L'érection de fonts baptismaux, nécessaires en tout établissement de ce genre.

3° Par suite, la tenue d'un registre des baptêmes.

de fonts baptismaux dans un oratoire *semi-public*. (Cfr. M. Conte a Coronata, *De sacramentis*, t. I, p. 113, n. 154 ; Claeys-Bouuaert, *Manuale juris can.*, t. II, n. 53, ad III).

[6] On peut lire, dans les Statuts diocésains, des précisions analogues quant aux droits (et aux devoirs) qui sont transférés aux aumôniers des *établissements scolaires*, quant aux catéchismes et à la communion solennelle. Sans doute la Communion solennelle n'est pas classée par le Code parmi les « fonctions réservées » au curé Mais la plupart des droits particuliers la lui attribuent, — *sauf exceptions* en vue du bien commun.

[7] Et nous répétons ici ce que nous avons déjà écrit maintes fois ailleurs, à savoir que, *pour le baptême*, le droit général ne prévoit aucune sanction, ni le versement d'aucune indemnité au « propre curé », dans le cas où ses prérogatives n'auraient pas été respectées (à la différence de ce que prévoient le canon 1097, § 3 pour le mariage : *emolumenta stolæ non facit sua, eaque proprio contrahentium parocho remittat*, et le canon 1236 pour la sépulture : *proprio defuncti parocho debetur portio parœcialis*). La raison nous paraît être que le baptême doit être administré *gratuitement*. Pour instituer une « quarte baptismale », ou « part paroissiale » en faveur du propre curé frustré de son droit baptismal, il faudrait une autorisation de la S. Congrégation du Concile.

[8] Rarement le droit particulier fixe une *distance* au-dessous de laquelle le transport à l'église paroissiale est censé facile (les *autres* circonstances étant par ailleurs favorables). Certains auteurs pensent qu'on pourrait *s'inspirer* (non imposer, du kilométrage indiqué pour le transport de la dépouille mortelle à son église propre (can. 1326), — généralement entre 3 et 5 km, selon les diocèses. Mais il faudra tenir compte aussi des autres éléments.

Que notre correspondant se renseigne exactement, auprès de son propre Evêché, à quel stade d'évolution en est, sur ce point, le diocèse auquel il appartient.

3. — *Affiche pour les frais*

Quant à l'*affiche* litigieuse apposée à la sacristie par les soins des sœurs, deux choses nous semblent assez claires :

a) Si l'hôpital, — ou tout au moins la chapelle, — est la *propriété* de la Congrégation ou Institut auquel appartiennent les religieuses, celles-ci sont « chez elles », même à la sacristie. Et la nomination d'un aumônier montre assez que le curé n'a *rien à voir* dans l'organisation du service du culte et l'arrangement de la chapelle ou de la sacristie, — même si (*quod non constat*) il avait un *jus comprobatum* de venir y baptiser *ses* paroissiens. En cas de violation des règles canoniques ou liturgiques dans l'oratoire, il pourrait *tout au plus* signaler les entorses graves à l'Ordinaire du lieu.

b) Si les religieuses ne sont qu'*au service* de l'établissement hospitalier, elles sont moins libres pour opérer des modifications substantielles à l'état des lieux. Mais, en ce qui concerne le culte et la tenue ou l'agencement des lieux sacrés (église et sacristie), c'est l'aumônier qui a reçu mission de l'Evêque de s'en occuper ou d'y veiller, mais *non le curé* (sauf dispositions locales très spéciales que nous ne connaissons pas et ne pouvons soupçonner).

c) Cela dit *en droit*, nous avouons *en fait* être d'un avis assez proche de celui du curé : en suggérant, conseillant (mais non en imposant ou en exigeant, — cela ne nous appartient... pas davantage qu'au curé...) soit la suppression de l'affiche, telle qu'elle est rédigée, soit la modification de sa rédaction.

Nous avons bien compris que l'entretien de la chapelle et les frais du culte, — s'ils sont entièrement supportés par les religieuses, — constituent une charge non négligeable, qu'elles souhaitent voir partager par les usagers. L'administration du baptême étant *gratuite*, il n'est nullement interdit de solliciter *à cette occasion*, la générosité des familles ou des parrains et marraines. Nous pensons même que l'installation d'un *tronc* est un moyen plus discret que la présentation d'un plateau ou d'une aumônière aux assistants... Mais ce que nous aimerions voir changer, c'est le libellé de l'inscription : 1° parce que généralement le baptême est administré *gratuitement* (et il en est bien ainsi dans la chapelle de la maternité), cfr. can. 736 et 1507 ; 2° parce que les « frais » de baptême représentent quelque chose de trop léger dans le budget de la chapelle ; 3° parce que la mention de l'*aumônerie*, à propos de ces « frais », pourrait laisser croire que les offrandes sont une rémunération des services de l'aumônier ?...[9]

Ne serait-il pas plus *vrai* de mentionner le but exact et la destination réelle des offrandes (d'après les termes de la consultation) en inscrivant : « Pour l'entretien de la chapelle » ou « Pour les frais du culte », etc. ? On éviterait ce rapprochement (malsonnant, à notre avis) du baptême, de l'aumônerie (ou de l'aumônier...) et des frais de ce dernier... *Salvo meliori judicio.*

A. Bride.

[9] Alors que *généralement* les aumôniers, qui sont rémunérés par l'administration (civile) des établissements hospitaliers, ont un traitement bien supérieur à celui de leurs confrères du ministère paroissial.

Indulgence applicable aux âmes du Purgatoire

Q. — 1° Une indulgence plénière applicable aux âmes du Purgatoire doit-elle être considérée comme *applicanda* ou *applicabilis* à ces âmes ?

2° Le vivant qui sur cette terre en remplit les conditions et la gagne, peut-il se l'appliquer à lui-même ?

3° Y a-t-il, en dehors de l'indulgence plénière de l'année du jubilé, de l'indulgence plénière *in articulo mortis* et de celle gagnée par l'acceptation de la mort selon la prière de S. Pie X, d'autres indulgences plénières pouvant être gagnées par un vivant pour lui-même ?

R. — Ce serait faire injure à notre correspondant que de lui apprendre comment on doit lire un texte relevant du droit positif. Il faut en prendre les termes *ut sonant* et s'y tenir très simplement, et rigoureusement.

S'il veut bien, d'autre part, se reporter au canon 930, il y trouvera les éléments essentiels d'une réponse aux doutes qu'il soulève.

Ad 1. — Lorsqu'une indulgence est concédée, l'autorité qui la concède en précise, en règle générale, les conditions, les limites et la portée. Certaines sont uniquement au bénéfice des vivants, d'autres sont aussi bien au profit des défunts que des vivants, d'autres enfin exclusivement en faveur des défunts (telle l'indulgence du 2 novembre). Il n'appartient qu'à l'autorité suprême dans l'Eglise, le Souverain Pontife, de concéder des indulgences applicables aux défunts, mais le canon cité précise que sauf exception dûment stipulée, toutes les indulgences concédées par Rome leur sont, de fait, applicables.

Ceci dit, pourquoi notre confrère voudrait-il que *applicabilis* signifie *applicanda ?* Il nous fait penser à Huysmans qui, recevant pour pénitence une dizaine de chapelet, se torturait l'esprit pour savoir si c'était dix *Ave* ou dix chapelets... Non. *Applicabilis* veut dire : « *quæ potest applicari* », simple question de grammaire. Dans le cas où la signification serait « *debet applicari* », elle serait clairement précisée.

On doit noter, toutefois, que toutes les indulgences gagnées par celui qui a fait le « vœu héroïque » vont exclusivement aux âmes du purgatoire, aussi longtemps du moins que ce vœu n'est pas rétracté.

Ad 2. — Le canon 930 précise d'autre part qu'on ne peut gagner des indulgences au profit d'un autre vivant. Dans ces conditions, pour qui, sinon pour soi, voudriez-vous que l'on gagne des indulgences, lorsque, d'autre part, elles ne sont pas applicables, ou pas appliquées, aux âmes du purgatoire ? N'hésitez donc plus à en profiter, cher confrère !

Et hâtons-nous, d'ailleurs, pour que vous n'en fassiez pas un nouveau sujet de doute, de vous signaler l'exception garantie par le Saint-Office

(9 nov. 1922) au principe général énoncé par le canon 930. Il est un cas, en effet, où l'on peut gagner une indulgence au profit de *viatores* : c'est celui où l'on célèbre la messe à l'autel privilégié pour un ou plusieurs agonisants. L'indulgence qui y est attachée est bien applicable à un vivant et *per modum absolutionis.*

Ad 3. — Il existe, en effet, de nombreuses indulgences plénières. Notre correspondant comprendra que nous ne puissions en donner un catalogue. Il lui suffira d'être attentif aux faveurs attachées à la bénédiction papale et à tant de prières ou de démarches pieuses : *Angelus,* chemin de croix, mois du Sacré-Cœur, visite de certaines églises (Portioncule et Saint-Pierre de Rome en particulier), etc...

J.-C. D.

* *

Communion et pénitence sacramentelle

Q. — Le confesseur peut-il imposer comme pénitence sacramentelle, de communier (une ou plusieurs fois, à dates fixes ou non) ?

R. — La pénitence imposée par le confesseur doit être une œuvre bonne qui soit, au pécheur, à la fois un châtiment et un remède, proportionnés à ses fautes sans dépasser pour autant les limites d'une saine pondération.

La sainte communion répond parfaitement à ces conditions. Certes le confesseur pourra s'entendre dire que cela n'a rien de pénitentiel, et il est évident que la réception de la Sainte Eucharistie n'a rien d'afflictif. Mais il saura montrer à son pénitent combien son désir de réparation acquiert d'efficacité à s'incorporer au sacrifice du Christ et à s'unir à toute l'Eglise, deux réalités (*res*) dont l'Eucharistie est le sacrement. L'effort même que le pénitent, à l'encontre de ses habitudes, fera pour venir communier une fois de plus n'est d'ailleurs pas sans comporter une note « pénible ».

En outre, l'effort pour rester ou se remettre en état de pouvoir communier est souverainement éducatif pour la vie spirituelle ; mais surtout la grâce de l'Eucharistie agira spécifiquement comme l'antidote de toutes les faiblesses de l'âme. Et c'est ainsi que peu à peu des chrétiens retrouveront le chemin de la confession et de la communion plus fréquentes, de la lutte plus énergique pour leur état de grâce, et finalement de la ferveur.

Il convient seulement de ne pas heurter une répugnance trop grande chez tel ou tel pénitent et de voir s'il accepte de bon cœur une pénitence aussi nouvelle pour lui. Il convient aussi de ne pas brûler les étapes. Nous n'oserions pas, quant à nous, imposer tout de go à un pénitent de communier tous les dimanches pendant un mois, comme le propose notre correspondant. Il convient enfin de voir, surtout dans une paroisse rurale où le curé est le seul confesseur normalement disponible, si la fréquentation plus grande du sacrement de pénitence, qui risque d'aller de pair avec celle du sacrement d'Eucharistie, ne suggérera pas un appel plus fréquent à des confesseurs étrangers.

J.-C. D.

Sur des confessions de groupes...

Q. — Un prédicateur de la Retraite des enfants de la Communion solennelle a dit, avant les confessions : « Vous êtes très nombreux. Afin d'aller plus vite, vous réciterez tous, le « *Je confesse à Dieu* » ensemble. Je vais vous partager en trois groupes, chacun pour un des prêtres présents.

Et afin de bien vous en souvenir, vous réciterez tous, en sortant du confessionnal, la même pénitence, que voici... »

Le prédicateur agissait-il bien : 1° en ne permettant pas aux enfants de choisir leur confesseur ? — 2° en donnant à tous la même pénitence ?

R. — I. Parlons d'abord de la Confession :

1° La confession de la retraite de Communion solennelle est importante. Aussi aura-t-on un prédicateur étranger à la paroisse qui donnera la retraite et confessera les enfants sérieusement et posément.

Normalement il confessera tous les enfants, mais en leur facilitant le moyen de s'adresser à un autre prêtre. Il faut respecter la liberté de l'enfant qui parfois, pour des raisons futiles bien souvent, mais peu importe, ne veut pas se confesser à tel prêtre.

L'idéal serait de préparer cette confession par des instructions de la retraite qui insisteraient sur la sincérité et la contrition. Il serait bon aussi d'aider les enfants à faire un bon examen de conscience en entrant dans le concret pour les péchés qu'ils commettent habituellement, — en faisant bien comprendre aussi les conditions du péché mortel.

Une dernière et brève instruction immédiatement avant la séance des confessions pour les exhorter à la loyauté et au regret des péchés serait excellente. Elle pourrait se terminer par la récitation ensemble du *Confiteor.*

On divisera les enfants en petites groupes de façon que chaque groupe n'ait pas trop longtemps à attendre. Quand un groupe a terminé on passe au suivant. Mais il faut consacrer à chacun tout le temps nécessaire.

2° « Selon la nature et le nombre des péchés, et selon la condition du pécheur, le confesseur doit imposer des satisfactions salutaires et convenables ; le pénitent doit les recevoir de bon cœur et doit s'en acquitter lui-même » (canon 887). — *Salutaires,* c'est-à-dire telles qu'elles soient une réparation du mal causé au prochain, s'il y a lieu, et de l'injure faite à Dieu par les péchés commis. *Selon la condition du pécheur,* c'est-à-dire selon qu'il s'agit d'un enfant, d'un adulte, d'une personne plus ou moins cultivée, d'une âme consacrée à Dieu, etc. Donc il doit y avoir un rapport, une certaine proportion, entre la pénitence imposée, d'une part, et le nombre, la gravité des péchés et la condition du pécheur, d'autre part. Ajoutons avec les auteurs, que la pénitence sacramentelle doit être discrète, pour sauvegarder extérieurement la réputation du pécheur, et, vu sa condition, réalisable par lui, sans difficulté majeure, de manière qu'elle puisse et doive être acceptée volontiers par lui.

II. — Par conséquent :

1° Adresser impérativement les enfants à tel confesseur, c'est violer la liberté qu'a tout chré-

tien de choisir librement son confesseur. Normalement c'est au prédicateur de la retraite que se confesseront les enfants, mais il faut leur laisser toute liberté de s'adresser à un autre prêtre.

2° La pénitence sacramentelle doit être imposée à chaque pénitent individuellement, si l'on veut qu'elle soit discrète et salutaire.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Chan. Ph. DELHAYE. — **Recours à l'Ancien Testament dans l'étude de la Théologie morale.** — Art. des « Ephemerides Theologicæ Lovanienses » octobre 1955, (p. 637-657). Louvain.

Dans cette étude, M. Delhaye nous propose des réflexions pertinentes sur le sujet, en des pages qui devraient connaître une plus grande diffusion. En théologien de la morale, il envisage les tâches actuelles de sa spécialité, et montre les bienfaits qu'il faut attendre du *recours à l'Ancien Testament dans l'étude de la théologie morale.* Puisque l'allégorie n'est plus de mise pour esquiver les difficultés morales de l'A. T., il vaut mieux les envisager nettement, et voir aussi bien les ombres que les lumières, car elles peuvent les unes et les autres servir à notre instruction.

Ombres : mais elles n'apparaissent qu'à la lumière de l'Evangile. Le mépris serait trop facile et méconnaîtrait la pédagogie divine, qui a préféré des hommes bornés, mais ouverts à la volonté de Dieu, à des intellectuels suffisants, comme les Grecs, qui s'estimaient meilleurs que leurs dieux. Le moraliste aura le souci de faire sentir, à travers l'A. T. un élan, un progrès. Surtout il saura en reconnaître les lumières.

a) Une bonne part de la morale de l'A. T. est toujours valable. Jésus n'a pas voulu abolir la Loi et les Prophètes. Dans l'histoire de la tradition, la distinction s'est assez vite précisée entre les préceptes moraux permanents, et les prescriptions cérémonielles provisoires. S. Thomas précisera cette distinction. Les préceptes moraux relèvent de la conscience et du droit naturel, se ramènent au décalogue, et s'imposent à tout homme, toujours. Les préceptes cultuels, figuratifs, sont abolis depuis la venue du Christ, et seraient nuisibles maintenant. Les préceptes judiciaires qui ont trait au gouvernement d'Israël, aux relations des citoyens entre eux, ou avec les étrangers, n'obligent plus mais pourraient être repris sans être nuisibles. L'histoire de ce problème mériterait d'être reprise pour amorcer une réflexion théologique. Que la morale de l'A. T., en ce qu'elle a de permanent, formule les exigences du droit naturel, cela ne doit pas être au détriment de sa dimension religieuse : elle reste révélation de la volonté de Dieu, et d'un Dieu qui appelle l'homme à la communion avec lui.

b) L'A. T. présente une morale de la vie terrestre, qui, refondue grâce aux enseignements de l'Evangile, doit encore nous être profitable. Si le Règne de Dieu est la valeur suprême, il y a le reste qui est donné par surcroît, et les nécessités de la vie charnelle et sociale, qui demeurent tant que le Règne n'est pas consommé. Sur le travail, la famille, les biens matériels, l'A. T. est riche d'enseignements. Le souci de la perfection évangélique ne doit pas faire oublier qu'il est une perfection vers laquelle il faut tendre dans le monde, que les laïcs doivent prendre le temporel au sérieux, que la charité doit se concrétiser en des tâches humaines. L'A. T. peut nous réapprendre le souci « de marquer l'origine divine de tout bien, les conditions morales d'un bon exercice des avantages temporels, le désir d'alléger la peine des malheureux et de réintroduire la création dans la splendeur dont le péché l'a privée » (p. 652).

c) Avec des enseignements et des préceptes, l'A. T. donne aussi, en ses livres historiques, une vue réaliste de l'homme aux prises avec le péché. Le N. T. n'a qu'un livre historique, les *Actes*, qui, lui aussi, nous prépare à ne pas attendre toujours et partout dans l'Eglise le spectacle de la perfection mise en pratique. Plus encore, l'A. T. nous apprend à ne pas nous scandaliser du contraste entre la morale normative et la morale sociologique, mais à « conjuguer la rigueur de la pratique personnelle avec quelque chose de la patience que Dieu a toujours montré dans la conduite des événements ». Il faut compter « avec les résistances que la faiblesse humaine impose à la grâce ». La place faite par la liturgie aux textes pénitentiels de l'A. T., témoigne du réalisme de l'Eglise : nous ne sommes pas meilleurs que les hommes de l'A. T. et nous sommes invités à les suivre dans la pénitence.

J. DELORME.

A. LATREILLE, E. DELARUELLE, J.-R. PALANQUE. — **Histoire du Catholicisme en France.** T. I, **Des origines à la chrétienté médiévale** (IIe, fin du XIIe s.), par J.-R. PALANQUE et E. DELARUELLE. — In-8 de 352 p., 3 cartes in-texte, sous jaquette illustrée, 1.000 fr. — Paris, Spes, 1957.

En 1922, G. Goyau publiait son *Histoire religieuse* dans la collection *Histoire de la Nation française*, dirigée par G. Hanotaux. Les trente-cinq années écoulées ont renouvelé la connaissance de pas mal de périodes, d'institutions ou de doctrines. On le doit à une foule de publications, en France et à l'étranger. On a vu surgir ou s'achever de grandes collections, paraître des études particulières ou de vastes travaux d'ensemble. Les revues ont fourni leur effort, soit celles d'histoire proprement dites, soit celles qui consacrent volontiers de nombreuses pages à des problèmes d'histoire, par ex. le *Bulletin de Littérature ecclésiastique*, de l'Institut catholique de Toulouse. L'application plus générale de la méthode historique rigoureuse a été un facteur de progrès, ainsi que l'essor des enquêtes de sociologie religieuse, générateur de synthèses plus exactes.

M. J.-R. PALANQUE, de la Faculté des Lettres d'Aix, et M. le chanoine DELARUELLE, de l'Institut catholique de Toulouse se sont partagé ce volume. Ils ont naguère publié des travaux personnels en rapport avec la période qu'ils traitent. Le premier a rédigé la Gaule romaine ainsi que l'époque de Clovis ; le second, le reste du volume. Ils manifestent ici un don de synthèse, qui allie les idées générales au sens du détail, l'aisance de la forme au souci des questions doctrinales. Dans l'ensemble, cet exposé en 350 p., d'un millénaire du Catholicisme français est une réussite.

Les trois grandes figures de S. Irénée, S. Hilaire, S. Martin jalonnent le développement du catholicisme en Gaule, sous l'empire païen, puis chrétien. Les conciles offrent un cadre assez solide aux institutions naissantes ; mais quand la décadence mérovingienne s'accentue, le monachisme est le seul élément vivace. L'action de S. Colomban s'y fait d'abord sentir, puis la règle bénédictine pénètre doucement, mais victorieusement dans les monastères, exerçant alentour une influence chrétienne et civilisatrice.

Le renouveau carolingien, auquel travaille S. Boniface, permit un changement de la condition politique du Siège apostolique. Ce changement se traduisit par la démarche d'Etienne II auprès de Pépin le Bref et par le couron-

nement de Charlemagne. Mais une nouvelle vague d'invasions freina l'essor de la civilisation et fut, en partie, responsable du « cancer de la féodalité », dont l'implacable réseau couvrit l'Eglise, favorisant la simonie et l'incontinence du clergé.

Quelques hérésies populaires, plus instinctives que doctrinales, n'empêchèrent pas Cluny de centraliser la vie bénédictine, de renouveler la ferveur monastique, et d'exercer une forte action civilisatrice, même sur la technique agricole. D'autres foyers de vie religieuse intense surgirent également.

La Réforme grégorienne ne manqua pas de s'appuyer sur ces centres de chrétienté, mais son originalité reste entière, et son importance, hors de pair. Elle libéra l'Eglise de l'emprise des laïcs, pour la rendre toute à sa mission spirituelle. Le clergé séculier sortit de la médiocrité, la chevalerie fit surgir un idéal dans la féodalité, la première croisade se forma à l'appel d'Urbain II, continuateur éclairé de Grégoire VII ; Cîteaux, après quinze ans d'efforts obscurs, couvrit l'Occident de ses monastères. Le volume se clôt sur S. Bernard, qui domina son siècle.

Trois cartes, des divisions nettes et hiérarchisées, des titres évocateurs éclairent le lecteur. Des textes heureusement choisis agrémentent l'exposé.

On ne sera pas surpris qu'une synthèse de ce genre renferme des formules ou des aperçus qui ne rallieront pas tous les suffrages. Ainsi la date du mariage de Clovis avec Clotilde, et celle de sa conversion ; des expressions un peu absolues, comme « l'impérialisme romain... l'impérialisme clunisien... une civilisation de la liturgie » ; l'affirmation que l'Eglise « n'a aucun esprit missionnaire » (p. 244) à une époque où elle convertit la Hongrie, les pays Scandinaves, la Pologne ; le grossissement du rôle des chanoines au XI[e] s. ; un manque de nuance dans l'histoire sacramentaire ; des longueurs au sujet de la primatie d'Arles en regard d'une mention trop discrète de la charité géante de S. Césaire. Ces remarques ne veulent que souligner l'intérêt porté à ce travail, et encourager les auteurs dans leur effort pour faire ressortir le caractère surnaturel du Catholicisme.

La vie merveilleuse de Saint Pierre d'Atroa († 837), éditée, traduite et commentée par V. LAURENT, A. A., directeur de l'Institut français d'Etudes byzantines. — In-8 de XII-248 p. (« Subsidia Hagiographica », n° 29). — Société des Bollandistes, Bruxelles, 1956.

A côté de leur in-folio des *Acta Sanctorum* au rythme de parution très lent, et de leur périodique *Analecta Bollandiana*, les Bollandistes publient des *Subsidia hagiographica* qui sont des études : vg. *Les légendes hagiographiques*, *Les origines du culte des martyrs*, des répertoires, un recueil liturgique de légendes, une analyse de manuscrits hagiographiques, des vies de saints en édition critique avec traduction et commentaire, comme c'est le cas ici.

Le héros de cette vie, Pierre, était higoumène du monastère d'Atroa, dans la région de Brousse, en Asie Mineure, entre le détroit des Dardanelles et Ankara. Né à la fin de décembre 773, il est mort le 1[er] janvier 837, et sa biographie fut rédigée vers 847 par le moine Sabas. L'ascèse extraordinaire, les miracles les plus variés et à jet continu de S. Pierre d'Atroa appartiennent à l'hagiographie, mais de nombreux éléments solides de cette vie caractérisent, de façon essentielle, le monachisme grec de la première moitié du IX[e] s., et même ressortissent à l'histoire de l'Eglise tout court.

A cette époque, en effet, le corps monastique de l'empire byzantin s'est substitué à l'épiscopat prévaricateur pour défendre les saintes images et leurs fidèles contre la persécution de l'empereur. Cette longue crise iconoclaste déchaîna bien des maux sur les courageux moines, mais grossit leurs effectifs, et multiplia leurs centres.

La qualité scientifique de l'ouvrage va de pair avec une heureuse présentation, deux cartes et trois index (des termes notables, des noms de personnes et de lieux, de la grammaire), qui en facilitent l'utilisation.

Mgr L. CRISTIANI. — Un grand Africain : le T. R. P. Augustin Planque (1826-1907). — 187 p. (14 × 19). — En vente chez les Sœurs Missionnaires de N. D. des Apôtres, Vénissieux (Rhône), 1956.

Ce « grand Africain » qui naquit dans un village relevant actuellement du diocèse de Lille, et qui vécut à Lyon et dans sa banlieue, n'a point parcouru l'Afrique et fit à peine quelques voyages en Egypte. Il mérite cependant parfaitement le nom qui lui fut donné par son historien, car il a été, avec Mgr de Marion-Brésillac, le cofondateur de la Société lyonnaise des Missions Africaines, « Société de prêtres » ayant pour but d' « entreprendre une mission apostolique dans les pays les plus abandonnés de l'Afrique » où l'Evangile n'avait pas encore été prêché. Il fut ensuite, lui seul, le fondateur des religieuses de Notre Dame des Apôtres.

Les difficultés, matérielles et morales, qui accompagnent toujours l'établissement des grandes œuvres de ce genre furent vaincues, grâce à la générosité des chrétiens lyonnais auxquels il ne cessa de demander des concours pécuniaires, grâce à l'extraordinaire capacité de travail du fondateur, à sa ténacité, à son humilité, à ses prières, au soutien très compréhensif qu'il trouva auprès de ses supérieurs ecclésiastiques, et notamment auprès de la S. C. de la Propagande.

Il mourut saintement à l'âge de 81 ans. Son corps repose depuis 1927 dans la chapelle des Missions Africaines de Lyon, et son cœur dans celle de la Maison-Mère de ses religieuses. Il laissait 168 missionnaires en activité, dont 3 évêques, 29.343 catholiques et plusieurs milliers de catéchumènes, 71 écoles, 7 hôpitaux, 32 dispensaires, 31 orphelinats, 9 refuges pour vieillards, 1 crèche, 2 léproseries. Tel était, 4 ans avant sa mort, le bilan qu'il présentait au Parlement français de 1903, pour arracher à son sectarisme une autorisation que bien peu purent obtenir et qu'il méritait bien. Aujourd'hui son œuvre, comme son esprit continuent à animer la vie et l'apostolat de ses fils et de ses filles.

Pour écrire cette belle vie, Mgr Cristiani a puisé dans l'abondante documentation conservée dans les maisons-mères des deux sociétés. Il a dégagé les principes essentiels de sa spiritualité telle que l'ont consignée par écrit ses filles spirituelles. Il a suivi, avec une émotion communicative, ses derniers jours ici-bas. Il termine en souhaitant qu'il soit permis un jour à ses deux familles spirituelles, de « dire publiquement : Notre vénéré Père, notre bienheureux Père, priez pour nous ! »

L'exemple laissé par le P. Planque, si peu connu en dehors de la région lyonnaise, rayonnera désormais, grâce à ce livre, dans tous les pays de langue française et dans les régions d'Afrique à qui ses missionnaires ont appris les rudiments de foi en usant de notre langage. Les lecteurs se sentiront encouragés à surmonter toutes les difficultés pour étendre, chacun selon sa vocation et dans la sphère où la Providence l'a placé, le règne de Dieu dans les âmes.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 7 januarii 1958

G. MICHEL, *vic. gen.*

Le gérant : C. GAILDRAUD

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*
4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)